
3 1761 05318129 3

IL POEMA SACRO

LUIGI PIETROBONO

DELLE SCUOLE PIE

IL POEMA SACRO

SAGGIO

D' UNA INTERPRETAZIONE GENERALE

DELLA DIVINA COMMEDIA

INFERNO - Parte II.



BOLOGNA

NICOLA ZANICHELLI

MCMXV



Pistoia, Tip. Cino dei Fratelli Bracali, 1915.

LO STIGE

CAPITOLO PRIMO

—

Sommario.

I. « In compagnia dell' onde bige ». — II. L' Inferno della incontinenza e la storia fiorentina. — III. Lo Stige e il Vestibolo. — IV. Lo scontro di Dante e di Filippo Argenti. — V. L'opposizione dei diavoli e quella della lupa. — VI. Le scene dello Stige, la cronica di Dino e le Epistole di Dante. Poesia e storia. — VII. « Benedetta colei che in te s' incinse! »

I.

Or discendiamo omai a maggior pieta:
già ogni stella cade che saliva
quando mi mossi, e il troppo star si vieta.[1]

Così Virgilio. Attraversano in silenzio per la via più breve il cerchio degli avari, e trovano che proprio sul ciglio della ripa gorgoglia e cade, a formare lo Stige, un'acqua sudicia, più buia che persa. E per un malagevole sentiero, su per il ciglio del fosso scavato da quel torrentello, vengono al piede

[1] Inf. VII, 97.

« di maligne piagge ». Ma innanzi che la nostra attenzione ci sia tutta tolta dalle scene così vive e nello stesso tempo così misteriose che si svolgono sulla palude del quinto cerchio, diamo un' occhiata a quel tristo ruscello che scaturisce dall' Inferno degli incontinenti della ricchezza e si riversa in quello degl' incontinenti d' irascibile.

Nessuno, suppongo, si vorrà dare a credere che Dante facesse apparire i fiumi infernali qua o là a caso, secondo gli tornava comodo; onde sarà lecito chiedersi che cosa significherà quel fiumicello dalle onde bige, che bolle sull' orlo del quarto e impaluda nel quinto cerchio. Egli leggeva in Aristotele: « Quando una cosa si genera di un' altra, generasi di quella, essendo in quello essere ».[1] E di questo principio, nemmeno a farlo apposta, si serviva proprio per dimostrare che le ricchezze, raffigurate anche lì in un « fiume da lungi corrente », anzichè dare nobiltà, essendo per se medesime vili, sono al contrario generatrici di mali. Applichiamolo anche noi allo Stige e concluderemo che questo è già nell' essere di quel ruscello, e che i vinti dall' ira sono in germe nei prodighi e negli avari. « Ancora è da sapere, continua il filosofo del *Convivio,* che ogni cosa che si corrompe, sì si corrompe, precedente alcuna alterazione; ed ogni cosa che è alterata conviene essere congiunta con l' alterazione ».[2] Sicchè questa, come precedente, si deve ravvisar simboleggiata nell' acqua sudicia, corrotta, la quale a sua volta è congiunta con la cosa alterata,

[1] Conv. IV, x, 83. [2] Loc. cit. 85.

ossia con la palude — Ma sono sottigliezze, si dirà: poteva il Poeta aver la mente a così tenui cose per creare così grande poesia? — Lasciamo rispondere a lui. Nel terzo girone del settimo cerchio, quando i tre fiorentini correnti a ruota sotto la pioggia di fuoco, domandano ansiosi se veramente cortesia e valore siano esulate dalla loro città, egli con la faccia levata risponde:

> La gente nuova e i subiti guadagni
> orgoglio e dismisura han generata,
> Fiorenza, in te, sì che tu già ten piagni. [1]

Non solo dunque ci aveva pensato, ma se ne ricordava; e però, a far segno del degenerare dei subiti guadagni in orgoglio e dell'avarizia in tristezza, tra il quarto e il quinto cerchio, quasi tratto di unione, colloca quel fiumicello dalle onde bige.

II.

Ma poichè, oltre il concetto dell'essere che diviene, noi abbiamo asserito aver il Poeta conosciuto anche l'altro del vero che s'identifica col fatto, qui è tempo di mostrare come procurò che alla sua filosofia facesse riscontro e desse conferma la storia.

Nelle pagine precedenti, paragonando la figurazione dei golosi e quella degli avari con ciò che Dante dice altrove di Firenze, abbiamo veduto come nel costruire que' cerchi, la mente di lui mirasse so-

[1] Inf. XVI, 73.

pra tutto a darci un' immagine delle misere condizioni in cui versava la sua patria, non perchè potesse o volesse limitare quelle colpe alla sua città, o comporre un Inferno apposta pei fiorentini, ma perchè, secondo il principio verissimo che *quemadmodum est in parte sic est in toto,* [1] ciascuno apprendesse dal particolare il generale, proprio come aveva fatto lui, che dalla considerazione dello stato di Firenze s' era inalzato a quella di tutto il mondo. Però, dicemmo, nel cerchio della piova non rammenta che fiorentini, come in prevalenza fiorentini ci fa supporre fossero gli avari col suo prepararsi a riconoscerne parecchi, [2] e come fiorentino, finalmente, è il protagonista dei dannati dello Stige. Che Firenze dunque campeggi anche nell'Antidite, è chiaro e non ha bisogno di ulteriore dimostrazione. Onde, per provare che Dante alla filosofia, quale risulta dai cerchi della incontinenza, pensò di far corrispondere la storia fiorentina, basterà raccostar questa agli insegnamenti di quella e veder se l'una dice col fatto quel medesimo che l'altra con le ragioni.

Per nostra buona sorte la storia di Firenze non tocca a noi il ricostruirla, altrimenti si correrebbe il rischio di metterci quanto farebbe comodo al nostro assunto è trascurare il resto. La storia fiorentina de' tempi suoi, almeno negli avvenimenti di essa più importanti, Dante ce la fa conoscere per mezzo di Ciacco. I cittadini della città partita, dice questi,

[1] De Mon. I, IV, 7. [2] Inf. VII, 49.

dopo lunga tenzone
verranno al sangue, e la parte selvaggia
caccerà l' altra con molta offensione.
Poi appresso convien che questa caggia
infra tre soli, e che l' altra sormonti
con la forza di tal che testé piaggia.
Alte terrà lungo tempo le fronti,
tenendo l' altra sotto gravi pesi,
come che di ciò pianga e che n' adonti. [1]

Non ci si è badato, perchè nessuno forse ha supposto che il Poeta fosse così grande pensatore; ma per vedere riflessa nell' Inferno la storia di Firenze, quale è narrata da Ciacco, basta invitar il lettore a raffrontare le parole del misero goloso con quanto ha o sta per avere sotto gli occhi. Innanzi tutto egli parla di una lunga tenzone; e tenzone più vera, più infelice e più lunga di quella che contempliamo nel cerchio degli avari e prodighi sarebbe impossibile, forse, immaginarla. Ma, « dopo lunga tenzone », profetizza Ciacco, « verranno al sangue ». Ebbene, scesi appena nel quinto, ecco pararsi al nostro aspetto un mondo, diviso esso pure in due schiere, i cui abitatori portano tutti il sembiante offeso e si percuotono

non pur con mano,
ma con la testa e col petto e co' piedi,
troncandosi co' denti a brano a brano. [2]

Sicchè, dalla lunga tenzone siamo venuti al sangue,

[1] Inf. VI, 64-72. [2] Inf. VII, 112.

che cola da tutti i lati. Ma v' ha di più. La parte dei Neri, dice quel profeta di sciagure, sormonterà su quella dei Bianchi e la terrà sotto gravi pesi; preciso come di qui a poco vedremo la schiera degl' irosi star sopra quella degli accidiosi e calpestarla continuamente. Manca, è vero, qualcosa che faccia pensare alla cacciata dei Neri, ma la poesia, innanzi tutto, non è cronaca; e poi, se quella manca, c' è tuttavia il tentativo continuo nei prodighi di cacciar indietro gli avari e negli avari, viceversa, la smania di ricacciar indietro i prodighi; c' è, dalla banda degli avari, molta gente di Chiesa e papi e cardinali in gran numero, del cui appoggio i Neri si facevano forti; e c' è, finalmente, di quella storia non l' avvenimento particolare, ma la legge, esposta da Virgilio nel discorso intorno alla fortuna, secondo il cui giudizio i beni vani non hanno tregua nel loro trasmutarsi, sì che ora impera una gente che prima era sottoposta, e ora è sottoposta un' altra che prima imperava.

Qualcuno tuttavia potrebbe opporre: — Se è vero che Dante figurò l'Antidite prendendo a modello Firenze, e se, come a voi piace, gli avari si hanno idealmente a ricongiungere con gli accidiosi e i prodighi con gli orgogliosi, Dante non si può salvare dalla taccia di contradizione. Infatti nel quarto il partito dei Neri è prevalentemente rappresentato dagli avari, e nel quinto, invece, dagli orgogliosi, mentre secondo la vostra chiosa dovremmo aspettarci il contrario, e vedere i Neri del quarto posti in relazione con gli accidiosi del quinto — Ma la difficoltà cade da sè

sol che si rifletta come a Dante, per mutar le parti alla maniera stessa che la storia le mutò, occorreva questo solo, che l'avarizia cioè non fosse un male esclusivo del partito dei Neri, ma che se ne ritrovasse abbastanza anche tra gli avversari. Passando dall' uno all' altro cerchio è evidente che il Poeta non si può trascinar dietro anche le anime, che devono, per eterno decreto, rimanere ciascuna nel luogo assegnatole da Minos. Ma il mutar delle persone non impedisce punto che il male continui a svolgersi secondo la propria natura, obbedendo alla legge che porta in se medesimo. Se nel quarto, a sinistra, si scorge molta gente di Chiesa, nessuno pretende che quei preti e frati siano i medesimi di coloro che, nel quinto, si stanno a gorgogliar inni nella strozza. Anche qui a Dante, per non offendere la verità storica e continuare a prender Firenze come esempio, bastava che nel partito dei Bianchi militassero anche preti e frati, onde affogarli nella palude e pigliar da loro il carattere proprio dell' accidia, senza perciò voler dire che accidiosi son soltanto i preti e i frati, come avari non sono solamente coloro che portano cherica. In loro, sia detto per incidente, così l' avarizia come l' accidia, che è tedio delle cose spirituali, offendono più, e però si notano più che nei laici: e quindi apparisce ben ragionevole il derivar principalmente da essi le note meglio significative di tutta la classe, la quale non esclude coloro che, non essendosi fatto un obbligo speciale di cantar inni sacri nel coro, recitar uffici e paternostri, avevano nondimeno, come fedeli, l' altro di amar Dio e di pregarlo.

Ora, che tra i Bianchi non mancassero avari si rileva chiaramente dalla *Cronica* di Dino, il commento storico più autorevole ed eloquente che si possegga sulla *Commedia*. « Tra per la paura e per l'avarizia, i Cerchi di niente si providono, egli narra; e erano i principali della discordia; e per non dar mangiare ai fanti e per loro viltà niuna difesa nè riparo feciono nella loro cacciata.... onde i loro avversari ne presono ardire e inalzorono », [1] cacciandosi i Neri sotto i piedi. Ma tra loro non mancavano nemmeno accidiosi. « I nemici dei Cerchi, continua altrove il Cronista, cominciorono ad infamarli a' Guelfi, dicendo che si intendevano con gli Aretini e co' Pisani e co' Ghibellini. E questo non era vero.... ma a chi ne li riprendeano », i Cerchi « non lo negavano, credendo esserne più temuti e con questo batterli, dicendo: e' ci temeranno più, dubitando che noi non ci accostiamo a loro », ossia ai Ghibellini, « e i Ghibellini più ci ameranno avendo speranza in noi ». [2] Dino assicura che questa voce era falsa, ma soggiunge pure che, in conclusione, ai Bianchi non dispiaceva corresse; il che dimostra che poi non si facevano scrupolo d' essere messi insieme con i ghibellini, ossia con gente che aveva comunemente fama d' incredulità. [3] Senza dire che in quella malaugurata divisione di Firenze in Bianchi e Neri, neppure i religiosi, i quali per solito rimanevano neutrali, « si potevano, attesta il Compagni, difendere che con l' animo non

[1] Lib. II, cap. 21. [2] Lib. I, cap. 27. [3] Vedi lib. II, cap. 30.

si dessono alle dette parti, chi a una chi a una altra ».[1] Si divisero dunque anche loro: in luogo di entrar paciari e attendere a recitar le loro orazioni ne' chiostri, si dettero a parteggiare; e però il Poeta, che nel cerchio precedente ha bollata l'avarizia sacerdotale, qui ne condanna la tepidezza nelle cose di Dio e li affoga nel fango; perchè, come nascostamente, « con l'animo », si adoperarono ciascuno a favorire la sua parte, così nascosti sotto l'acqua e, non altrimenti dagli avari, irriconoscibili, si gorgoglino nella strozza l'inno di vano rimpianto. Tutto torna a puntino. Senza nulla detrarre alla sua filosofia, Dante ottiene di far risaltare la storia di Firenze sullo sfondo del suo Inferno non solo nelle linee principali, ma anche nei particolari, come si conveniva a poeta, al quale nessuno toglie di far uso di concetti, purchè sappia trasmutarli in immagini vive.

III.

A questa medesima conclusione, chi ripensi il nostro commento sui vilissimi, vedrà che Dante ci avrebbe ricondotti anche per mezzo della somiglianza innegabile che corre tra il Vestibolo e lo Stige, che poi è esso pure un vestibolo, del basso Inferno. Accidiosi son lì e accidiosi son qui; con la differenza che lì l'accidia, prodotta dalla nuova colpa originale, e quindi quasi involontaria, fu tanta che non rico-

[1] Lib. I, cap. 22.

nobbero nemmeno i sacrosanti segni della croce e dell'aquila e vissero come bruti; qui quei segni li videro e li conobbero, ma non li amarono. Gli uni al desiderio del divino anteposero quello delle cose terrene, per il quale non levarono più gli occhi al sole e si privarono della facoltà di operare il bene; gli altri all'osservanza della giustizia anteposero la sodisfazione di un pazzo orgoglio, per cui osarono contrastare alla manifestissima volontà di Dio. Onde sono, e quelli del Vestibolo e questi dello Stige, in un'ampia piaggia, fetida di fango di lacrime e di sangue, si percuotono con mano, hanno il sembiante offeso, insanguinato, son « anime triste », piangono e corrono incessantemente, infastiditi ai piedi, gli uni da vermi, gli altri dagli accidiosi, vermi anche essi, appiattati nella belletta, ai quali non parrà vero di rifarsi con graffi e morsi delle ammaccature che devono sopportare per la ridda continua di quei folli. Se tutte queste somiglianze non bastano, chi si voglia persuadere della relazione strettissima tra il vestibolo dell'Antidite e quello della città di Dite, osservi ancora. Al racconto di Francesca, vinto dalla pietà, Dante cade come morto; si sente invitato a piangere alla vista di Ciacco, e davanti la zuffa dei prodighi e degli avari ha il cuore quasi compunto. Ma coi vilissimi e con i peccatori dello Stige non usa misericordia. Quelli copre col fango della derisione, questi di fango vero, e tutti e due di disprezzo, torcendo il viso dai primi e con un: « più non ne narro »[1] allontanandosi dai secondi. Nel Vestibolo

[1] Inf. VIII, 64.

riconosce, sebbene corrente e con il volto imbrattato di sangue, « colui che fece per viltà lo gran rifiuto », un Bianco probabilmente, innominato e innominabile, rappresentante della indicibile viltà di quella parte; qui ravvisa, sotto la maschera di fango un Nero, che non si vuol nominare, ma il cui nome al contrario echeggia, ripetuto in infamia, su mille bocche. Di guisa che, se è vero che nel Vestibolo, nauseato della dappocaggine dei Cerchi, il Poeta volse loro sdegnosamente le spalle, imbrancandoli con i vilissimi di tutti i tempi e additandoli all' universale disprezzo nella figura di colui dal gran rifiuto; qui non è meno probabile, quando non si voglia dir certo addirittura, che mirò a rintuzzare l' orgoglio della parte dei Neri, spregevole quanto la coperta bramosia di grandigia che, con la taccagneria, intristì il cuore dei capi di parte Bianca.

Ma ripigliamo oramai il nostro cammino per il luogo, allegoricamente, più oscuro di tutto l' Inferno, e forse la verità di quanto si è affermato si farà più manifesta.

IV.

Tenendosi sempre « tra la ripa secca e il mézzo »,[1] i Poeti percorrono un grande arco lungo la sponda della palude, e vengono finalmente ai piedi di un' alta torre, vedetta avanzata della Città di Dite; ma prima ancora di giungervi, vedono risplendere sulla cima di

[1] Inf. VII, 128.

essa due fiammelle, alle quali risponde subito un' altra dalla sommità della torre « alla cima rovente », [1] che fiancheggia le porte di Dite. Che cosa vogliano dire quei cenni di castella, Dante non se lo spiega ; pure, come sospettando di qualche insidia, si affretta a richiederne il maestro, il quale, non più sicuro di lui, si appiglia volentieri al partito di fargli credere che que' segni sono l' annunzio dell' arrivo della barchetta che già, correndo leggera alla lor volta, comincia ad apparire tra i densi vapori del pantano. La conduce un navicellaio più iroso di Caron, Flegias, che viene gridando: — « Or se' giunta », [2] cioè or sei presa, sei caduta finalmente nelle nostre mani, anima fella ! — Parla solo a Dante perchè lui principalmente vuole sgomentare. Ma Virgilio risponde per tutti e due, mostrando così che la sorte dell' uno è legata a quella dell' altro, e, con parole di assoluta sicurezza sul fatto suo, lo riduce subito al silenzio. Flegias, rodendosi d' ira, accoglie i Poeti nella barca e ripiglia a vogare per una morta gora, specie di canale che si avvolge per quella campagna paludosa, verso Dite. La prima scaramuccia è vinta. Ma non sono andati molto che uno degli orgogliosi, nero di fango, si fa innanzi a loro, li squadra e, scorto Dante: — Chi se' tu, gli chiede, che vieni anzi ora ? — Purtroppo di venuti all' Inferno « anzi ora » il Poeta già nel Vestibolo aveva riconosciuto qualcuno della parte un tempo sua ; e però sente nelle parole del dannato la beffarda compiacenza di cui questi s' infatua nel

[1] Inf. IX, 36. [2] Inf. VIII, 18.

veder un nemico vivo all'inferno; ma parato agevolmente il colpo, risponde ferendo di punta: — Se io vengo, non rimango. Dimmi piuttosto chi sei tu « che sì se' fatto brutto ».[1] — Lo scherno che l'Argenti voleva gettar sul viso di Dante, ricade immediatamente sul suo, e la folle gioia, subito concepita, è subito ringoiata, giacchè l'esser vivo di Dante, anzichè di riprovazione, è segno di elezione. Onde, per veder di nascondersi e non dare all'avversario quella sodisfazione, che si apparecchiava a goder lui, il dannato, muta tono e risponde evasivamente: — « Vedi che son un che piango ».[2] — Dall'arroganza, con cui s'era fatto avanti, trascorre subito a sollecitare la compassione, appalesandosi degno figlio della

> oltracotata schiatta che s' indraca
> retro a chi fugge, ed a chi mostra il dente,
> com' agnel si placa.[3]

Quanta mutevolezza, e come psicologicamente vera, come storicamente esatta! Grattate lo spavaldo, e lo troverete pusillanime. I Rugantini, di cui il mondo ha dovizia grande, le promettono a tutti e da tutti ne toccano, come l'Argenti. Chi monta subito in furia, è debole; e i deboli ringhiano sempre più che non chiedono le loro forze. Son botoli, così nell'avventarsi senza motivo contro il primo che passa, come nel rivolgersi addosso a chi di loro, avendone prese, guaisce. Osservate Flegias. A sentirlo parrebbe che Dante, venuto in

[1] Inf. VIII, 35. [2] Inf. VIII, 36. [3] Parad. XVI, 115.

suo potere, dovesse alla fine pagar molto caro l'ardimento d'essersi messo per siffatta strada; ma Virgilio gli risponde, e in un momento l'orgoglio gli cade, e l'ira gli si restringe tutta ai precordi. Dall'un estremo precipita rapidamente nell'altro. Son gente a cui l'ira subita fa perdere continuamente l'equilibrio: Rodomonti da strapazzo, spacconi. Se l'Argenti, « cavaliere di gran vita e di molta spesa e di poca virtude e valore », come lo dipinge l'Ottimo, [1] avesse nell'ira commessa ingiuria più che di parole, a Dante non poteva mancare lo spediente di collocarlo ne' cerchi di sotto. Ma per quanto cordialmente detestasse quel « fiorentino spirito bizzarro », [2] non potè aggravare la mano sul tristo spavaldo e giudicarlo diversamente. Infin de' conti, era un dappoco, come i fitti nel limo. E Dante che lo conosce, anzichè impietosirsi alle lacrime che quegli ostenta, lo abbatte con un colpo più fiero del primo:

con piangere e con lutto,
spirito maledetto, ti rimani;
ch' io ti conosco, ancor sii lordo tutto. [3]

Allora, vedendosi fallito anche il tentativo di nascondersi, l'Argenti, in un impeto di rabbia, stende le braccia per afferrar Dante e farne strazio; ma Virgilio, accorto, con un urtone lo ricaccia indietro, e poi, preso da profonda commozione, abbraccia e bacia l'alunno diletto e: - Alma sdegnosa, gli dice,

[1] Nel commento al c. VIII. [2] Inf. VIII, 62. [3] Inf. VIII, 37.

benedetta colei che in te s' incinse. [1]

La barchetta seguita veloce il suo cammino, e si allontanano.

Ma che cosa, sia lecito chiederci, ha fatto Dante per meritare il bacio di Virgilio, l' unico bacio che riceva in tutto il suo lungo viaggio per il regno dei morti? E com' è che Virgilio, in quell' ora e in quel punto, pensa alla madre di Dante e la benedice con la formola stessa, con cui le donne ebree benedicevano al Cristo? Alla prima domanda non possiamo rispondere se non questo, che in nessun luogo del Poema Dante si dimostra altrettanto crudele e animato da più cupa brama di vendetta, quanto con l' Argenti. Non contento di averlo trattato come si è detto, vorrebbe provare la sodisfazione di vederlo attuffare in quella broda e, senza farsene riguardo, esprime questa sua brama, tutt' altro che cristiana, tutt' altro che umana, al maestro; e il maestro, Virgilio, il mite e pietoso Virgilio, con nostra maraviglia: — È giusto, risponde: di tal disio converrà che tu goda. [2] — Che male dunque aveva commesso quel « misero grande matto? » [3] In un dannato, e in un dannato della sua irascibilità, qual sentimento più naturale che esultare della creduta condanna di un suo nemico? Ma non basta. Dopo poco le genti fangose fanno dell' Argenti lo strazio aspettato; e Dante che già ha ottenuto la sanzione di Virgilio, si prende perfino quella di Dio, facendolo intervenire diretta-

[1] Inf. VIII, 44. [2] Inf. VIII, 57. [3] Conv. II, XI, 78.

mente ad appagare la sua sete di vendetta, col riconoscerla come procuratagli da Lui, e Lui lodando e ringraziando anche ora, quando, cessata la visione, visitato l' inferno il purgatorio e il paradiso, scrive quel che la mente scrisse. È troppo! L' Argenti lo intendiamo, ma Dante, no. « Dante qui è brutale, è insultante, è implacabile..... Noi non sappiamo bene i motivi del suo, sto per dire, inqualificabile contegno verso l'Argenti; ma il mistero è l'anima di Dante, che noi intravediamo ad un tratto, così, almeno momentaneamente, aspra e dura e vendicativa da rimanere colpiti di stupore e quasi rabbrividirne ». [1] Ma un Dante siffatto sembra inconcepibile. L' episodio deve avere un significato che, disgraziatamente, finora ci sfugge. Per sollevare il velame conviene ancora procedere innanzi. Se ci fermassimo a questo punto a dire la nostra spiegazione, il lettore ci negherebbe la sua fede.

V.

Intanto che Filippo Argenti sta lí, a sopportare la tremenda tempesta di calci e pugni, scaricatagli addosso da que' furiosi de' suoi compagni, la barca seguita a correre per la morta gora; e Dante, percosso negli orecchi da grida di dolore, sbarra gli occhi innanzi a sè per vedere che cosa si prepari; ma poco distingue. Gli viene in aiuto Virgilio:

> Omai, figliuolo,
> s' appressa la Città c' ha nome Dite,
> coi gravi cittadin, col grande stuolo. [2]

[1] PARODI Bullet. Dant. vol. XVI, pag. 165. [2] Inf. VIII, 67.

La battaglia non è finita; anzi quelle sostenute fin qui sono un nulla in confronto del passo forte, a cui si avvicinano. Onde Virgilio provvede a predisporre l'animo dell' alunno. E ben fa, chè, dopo un lungo girare per entro le fosse d'acqua, « che vallan quella terra sconsolata », [1] giungono alla fine davanti le porte di Dite, dove Flegias li invita, assai sgarbatamente, a scendere. Scendono infatti, ed ecco che fuori di quelle trovano schierati, in attitudine ostile, più di mille diavoli, gravi cittadini davvero e davvero grande stuolo, i quali, volti tutti stizzosamente contro Dante,

dicean: Chi è costui che sanza morte
va per lo regno della morta gente? [2]

Inutile aspettarsi che Virgilio risponda, al solito, con il suo magico: « Vuolsi così ». Male bestie son quelle: con loro non basta nemmeno la protezione del cielo. Tuttavia il savio duca si prova ad ammansarli, e fa cenno di aver qualcosa da dire in segreto. Ma i diavoli: — Ebbene, rispondono,

vien tu solo, e quei sen vada,
che sì ardito entrò per questo regno.
Sol si ritorni per la follè strada:
provi, se sa; chè tu qui rimarrai,
che gli hai scorta sì buia contrada — [3]

Immagini il lettore lo sconforto di Dante! Prega

[1] Inf. VIII, 77. [2] Inf. VIII, 84. [3] Inf. VIII, 89.

Virgilio che non lo lasci lì, « così disfatto », [1] e si raccomanda perchè, ricalcando le proprie orme, tornino indietro. Ma quegli, rassicuratolo come può, lo lascia solo e va a parlamentare con i diavoli. Che dicesse loro, non lo sappiamo; ma poco sta che quelli, di corsa, rientrano tutti dentro le mura di Dite e gli chiudono la porta in faccia. Fermiamoci un poco a ripensare.

Se non erro, a me sembra proprio certo che l'opposizione dei diavoli corrisponda e si richiami, svolgendola, a quella della lupa. In una « piaggia diserta » eravamo lì, e sopra « maligne piagge » [2] siamo qui; lì in un « basso loco », e qui in un « mondo basso »; [3] il sì e il no tenzonano nel capo di Dante, come allora tenzonavano fra loro i piedi, chè l'uno voleva salire, e l'altro tornare indietro; finchè lì, a fargli perdere la speranza dell'altezza non venne la lupa, e qui, a togliergli la speranza di passar oltre, non son venuti i diavoli. Se allora non gli fosse apparso Virgilio a confortarlo, atterrito dalla lupa, egli sarebbe certo ruinato di nuovo nella selva; e lo stesso mostra chiaramente farebbe ora, se Virgilio non si opponesse. Di più, davanti la lupa Virgilio, sebbene indirettamente, gli confessa che non vale a vincerla; e qui, di fronte ai diavoli, quantunque ci si provi, mostra col fatto di non aver la fortezza necessaria a superarli — Verrà il Veltro liberatore, annunzia lì; e — Già viene un messo del cielo — afferma qui. Venturo l'uno, venturo l'altro.

[1] Inf. VIII, 100. [2] Inf. VII, 108. [3] Inf. VIII, 108.

La scena mi par proprio la medesima; s'intende, nelle sue linee principali, vale a dire nel suo significato.

VI.

Ma la scena finale del canto ottavo ha un riscontro, anche più inaspettato, con alcuni passi di Dino Compagni; riscontro che, se fosse vero, e vero a noi sembra senza dubbio, mostrerebbe come anche qui la ispirazione Dante la traesse dalla storia. Vediamo.

Nel terzo libro della *Cronica* io leggo: « Vacando lo imperio per la morte di Federigo II », ed essendo « coloro che a parte d'Imperio attendeano *tenuti sotto gravi pesi* », il Papa e i Cardinali « pensarono fare uno imperatore, uomo che fusse *giusto, savio e potente* »; [1] e, oltrechè dalla medesimezza delle idee e delle parole, io son colpito dal fatto che l'imperatore di Dino, proprio come il Veltro di Dante, avrebbe dovuto cibare « sapienza, amore e virtute », risolvendosi la « giustizia » del Cronista nell' « amore » del Poeta, come da sè si direbbe avesse avuto poi cura di dichiarare Dino medesimo, scrivendo che « la volontà dell'Imperatore era *giustissima,* perchè ciascuno *amava,* ciascuno onorava come suoi uomini ». [2] Appresso, raccontata l'elezione del « Conte di Luzimborgo di Val di Reno nella Magna », il Cronista soggiunge esser volere di Dio che la venuta di Arrigo in Italia « fusse per abbat-

[1] Cap. XXIII, [2] Cap. XXVI.

tere e gastigare i tiranni che erano per Lombardia e Toscana, infino a tanto che ogni tirannia fusse spenta ». [1] Nè altro mi pare intendesse Dante, predicendo che il Veltro sarebbe stato salute dell' Italia e avrebbe cacciata la lupa « per ogni villa », insino a che non l' avesse rimessa nell' inferno. Ma veniamo al nostro canto. Animato da così buone intenzioni, narra Dino, « lo Imperatore fermossi di osservare sua promessa.... e con pochi cavalli passò la montagna.... senza arme..... e venne giù discendendo di terra in terra, mettendo pace, come fusse uno Agnolo di Dio ». [2] E giù di cerchio in cerchio, senza scorta, già scende l' erta e viene il Messo del cielo. Se Arrigo, al dir del Cronista, « passò il Tesino a guado e per lo distretto cavalcò sanza contasto », [3] senza contrasto alcuno, come vedremo, il Messo passa Stige con le piante asciutte; e se, subito che seppero della discesa dell' imperatore, i fiorentini si affrettarono a spedire « messi segreti », [4] che le nuove dell' impresa prontamente rapportassero al Comune; qui sopra le torri troviamo scolte che con fiammelle di fuoco danno l' avviso dell' avvicinarsi di Virgilio e Dante. Sicchè, dopo tanti riscontri, quando leggo in Dino che i fiorentini, « acciecati dal loro *rigoglio,* si misono contro l' Imperatore, non come savi uomini, ma *rigogliosi* », [5] non posso non ripensare a quell' orgoglioso dell' Argenti, che si mette contro Dante, il quale nessuno vuol dire fosse esso l' imperatore,

[1] Cap. XXIV. [2] Loc. cit. [3] Cap. XXV. [4] Cap. XXXII, [5] Cap. XXXIV.

ma nessuno può negare fosse degno di personificar l' idea dell' impero. Così, mentre da una parte Virgilio che va a parlamentare con i diavoli ed è costretto a tornar indietro schernito, mi fa ripensare agli ambasciatori di Arrigo, a cui i fiorentini per bocca di Betto Brunelleschi risposero, rimandandoli, parole « superbe e disoneste », affermando che mai « per niuno Signore inchinarono le corna »; [1] dall' altra il fumo che vapora su tutta la palude mi richiama alla memoria quella « caligine e nugolo della ragione », che Arrigo per mezzo di una seconda ambasceria ai fiorentini pregava deponessero, riconoscendo « lui benigno loro padre e signore ». [2]

Del resto, intorno alla impresa di Arrigo noi possediamo per somma ventura tre Epistole di Dante. Se, componendo i drammatici episodi dello Stige, egli s' ispirò davvero a quegli avvenimenti, ai quali aveva preso così viva parte e le cui conseguenze dovette sopportare per tutta la vita, diventa tutt' altro che improbabile il supporre che tra quelle Epistole e la *Commedia* siano rimaste tracce di somiglianza. Sebbene, che dico tracce? L' Epistola ai fiorentini scelleratissimi e l' altra ad Arrigo ci ripongono davanti allo stesso stato di animo, con le stesse immagini e, perfino, con le stesse parole; sono, in breve, il commento più autentico e più eloquente alle figurazioni dello Stige, le quali, spiegate che siano, dimostrano che il

[1] Cap. XXXV. [2] I. Del Lungo. — Da Bonifazio VIII ad Arrigo VII, p. 437. Hoepli, Milano, 1899.

Poeta ha proiettato nello sfondo infernale del quinto cerchio i luoghi e i fatti più salienti dell'impresa di Arrigo, per insegnare come il Veltro avrebbe vinte e debellate le resistenze che, sollevate specialmente dalla sua patria contro quell' imperatore, avevano impedito l' avverarsi del suo sogno. Si vedrà cioè che la fossa dello Stige non è che un duplicato della « maledetta e sventurata fossa » dell'Arno, [1] simboleggiato nella « morta gora », [2] seguendo la quale la barchetta di Flegias giunge alla città di Dite; che l' Argenti, nell' atto di avventarsi contro il legno che porta Virgilio e Dante, rappresentanti dell'idea imperiale, significa l' opposizione ad Arrigo di Firenze e delle città a lei collegate; che la madre, a cui Virgilio benedice, oltre a essere la madre di Dante, idealmente s'immedesima con Roma; che il Messo del cielo, il quale viene a sbaragliare i diavoli e ad aprire la porta della città del fuoco, altro non è che una prefigurazione del Veltro; e che Dite, finalmente, è dipinta con gli stessi colori, con cui è raffigurata Firenze.

Invero, alla stessa maniera che la palude esala puzzo e fumo, così fumo e puzzo manda, nelle Epistole, Firenze. Essa è la *vulpecula foetoris istius*, [3] essa colei che spira fumi veramente pestilenziali, con cui nel corrompersi della cancrena ammorba anche i vicini: *vere fumos, vaporante sanie, vitiantes exhalat,* [4] i quali, a somiglianza del fumo, sotto la cui azione le anime della settima bolgia si trasmutano

[1] Purg. XIV, 51. [2] Inf. VIII, 31. [3] Ep. VII, 137.
[4] Ep. VII, 157.

in serpi, così trasformano in bestie i vicini di Firenze. Non c'è studioso della *Commedia,* che non ricordi la famosa descrizione dell' Arno nel XIV del Purgatorio, con le sue rive popolate di porci (i casentinesi), cani ringhiosi (gli aretini), lupi (i fiorentini) e volpi (i pisani). Orbene il germe di questa bestiale degenerazione è già nell' Epistole, dove, accanto alla *vulpecula* fiorentina troviamo che i vicini son diventati bestie, *pecudes.* [1] Ma nello Stige la trasformazione, anzichè in via di compiersi, si può dire bell' e compiuta. Ci son « porci » [2] in buon numero e ci sono « cani » ringhiosi. [3] Mancano tuttavia le volpi e mancano, si dirà, pure i lupi. Se non che, per rispetto a quelle è facile rispondere che mancano per una assai buona ragione, la quale in luogo d'infirmare, avvalora la nostra tesi, doversi cioè la interpretazione delle allegorie dello Stige ricercare negli avvenimenti della impresa di Arrigo. I pisani in quella congiuntura furono dei pochi apertamente favorevoli all' imperatore; e giustizia voleva che non fossero per questa volta imbrancati con gli altri, anche per evitare la confusione che si sarebbe ingenerata negl' intelletti sani, quando nell' assalto dell' Argenti alla barca che porta Virgilio, cantore dell' Impero, e Dante, fedele di Lucia, ravvisata la resistenza opposta dai fiorentini ad Arrigo, avessero, a far causa comune con questi, contro la storica verità, ritrovati anche i pisani. Quanto ai lupi poi ciascuno converrà che mancano soltanto di nome. Nel fatto costituiscono,

[1] Ep. VII, 159. [2] Inf. VIII, 50. [3] Inf. VIII, 42.

come era giusto, il nerbo forte della opposizione. Invero i fiorentini, nell' Epistola a loro, sono descritti *quasi stantes in limine carceris et miserantem quempiam.... propulsantes,* [1] ossia tali e quali ai diavoli, di cui il lupo generalmente è figura. Armati invero di quelle medesime corna, a sè e a' suoi reclamate da messer Betto, accorrono in più di mille alla porta di Dite, al pari di Firenze, « carcere cieco », [2] a respingere indietro Virgilio, che poi significa e fa una cosa sola con Dante, non d'altro desideroso che della pace e libertà del popolo di Firenze. [3]

Ma i suoi cittadini, lo racconta anche il Villani, confidavano molto nelle fosse nelle torri e nei merli con cui avevano fortificata la loro terra; e di valli di torri e di merli è guernita la Città di Dite — « Che vi gioverà, minacciava il Poeta, esservi circondati di trincee? che cosa l' esservi armati di torri e di merli? L'aquila nell' oro piomberà terribile su voi; Arrigo », come il Messo del cielo, già discende l' erta, « *Apennini juga transiliens* ». [4] Ma i fiorentini appartenenti alla razza di coloro, i quali *temere praesumendo tremescunt,* [5] facevano, moralmente, una cosa sola con i dannati dello Stige e specialmente con Filippo Argenti; e però non dettero ascolto e si sollevarono contro l' imperatore — « Non vi lasciate sedurre, continuava il dittatore, dalla cupidigia, la vecchia colpa, che come serpente si volge in se medesima, *torquetur et vertitur in se ipsam* » [6] — proprio

[1] Ep. VI, 147. [2] Inf. X, 58. [3] Ep. I, 31. [4] Ep. VI, 79. [5] Ep. VI, 21. [6] Ep. V, 95.

come fa l'Argenti. Ma furono tutte esortazioni vane. La « vecchia colpa », ossia « l'antica lupa », ossia la cupidigia, che per ingannare Adamo ed Eva e spingerli a violare l'interdetto aveva preso forma di serpe frodolenta, s'era insinuata talmente ne' fiorentini che, mentre i diavoli, all'arrivo del Messo, fuggirono, loro al contrario tennero duro e, suscitando mille difficoltà contro Arrigo, ne mandarono a vuoto la impresa; onde Firenze, nel concetto di Dante, diventò la vipera *versa in viscera genitricis,* [1] la figlia empia e degenere, che « veramente con rabbia viperina si avventa contro la madre per dilaniarla, aguzzando le corna della ribellione contro Roma che l'aveva fatta a sua immagine e somiglianza ». [2]

VII.

Dopo tanti e così chiari rimandi dell'Epistole alla *Commedia*, quanti sono quelli veduti e da vedere, non è chi, leggendo dell'antica colpa *quae serpentis modo torquetur et vertitur in se ipsam,* e di Firenze, rappresentata qual *vipera versa in viscera genitricis,* non ripensi all'Adimari nell'atto che « in se medesmo si volgea co' denti », [3] e non sospetti una stretta relazione tra la madre di Firenze, Roma, e quella a cui Virgilio benedice. Le stesse parole, le stesse immagini.

Ma: — Che cosa, si chiederà, ha da vedere l'Argenti con la colpa originale, ovvero con il serpe che sedusse i nostri primi parenti? e che madonna Bella

[1] Ep. VII, 143. [2] Ep. VII, 153. [3] Inf. VIII, 63.

con Roma? — Più che non si creda, rispondo; e per chiarire il mio pensiero comincerò io pure col domandare a mia volta: — Si può esser proprio sicuri che nel verso famoso, « benedetta colei che in te s' incinse », si alluda veramente, o almeno, si alluda esclusivamente alla madre naturale di Dante? — Temo che nessuno fino a oggi si sia, con sicura coscienza, accomodato a pensare che madonna Bella, a differenza delle altre madri, le quali s' incingono de' loro figliuoli, s' incingesse, mirabile a dire, in Dante. Quell' *in te,* stando fermi al significato comunemente attribuito all' incingersi, più si considera e più chiaro dimostra che indica una relazione impossibile a concepirsi, come quella che ci costringe, non, come sarebbe naturale, a immaginare il figliuolo nella madre, ma la madre dentro il figliuolo. Si può dare un discorso più strano? Vero è bensì che il Poeta sa benissimo come nella sua rappresentazione dello Stige s' incontrino « versi strani »,[1] sui quali di proposito richiama l' attenzione del lettore desideroso di sollevare il velame che ne nasconde la dottrina; ma i chiosatori chi sa in che cosa saranno andati a cercare la stranezza dei versi di Dante? I più temo che non ci abbiano badato, o si sian dati a credere che il Poeta, così per gusto, o magari costrettovi dalla rima, si sia lasciato andare a battezzarli per tali; mentre la stranezza del verso in parola è tale e tanta che davvero salta agli occhi. Come si può, volendo benedire alla madre di uno, dirgli: benedetta colei

[1] Inf. IX, 63.

che *in te* s' incinse? Per me non v' ha dubbio: accennando a' suoi « versi strani », Dante aveva la mira principalmente a quello della benedizione di Virgilio, spiegata la quale, è spiegato il senso riposto di tutto l' episodio. Vediamo dunque se sia possibile chiarirlo.

Stando strettamente alla lettera, o l' incingersi si piglia nel senso diventato poi volgare, e allora Virgilio viene a dirgli: — O anima sdegnosa, benedetta, non colei che ti portò, ma che tu porti dentro di te, e la quale in certo modo si può dire che tu hai concepito; o gli diamo il suo significato originario latino, e viene a significare: Benedetta colei che come madre ti ricinse con la sua persona, ti circondò, ti difese, a imitazione di quel di Geremia: *foemina circumdabit virum,* [1] con cui si allude del pari a uno straordinario concepimento — Nel primo caso la persona a cui benedice verrebbe a trovarsi dentro Dante; nel secondo invece Dante apparisce come fasciato e protetto da quella. Per noi, come si vedrà, sono interpretazioni ambedue accettabili; ma, per ora almeno, ci sembra di dover dare la preferenza alla seconda; sia perchè, mostrandoci per qual tramite il vocabolo latino abbia potuto ricevere il significato che gli è rimasto, non fa violenza alcuna alla spiegazione oramai invalsa intorno a quel verso, sia, e più, per quanto vediam fare a Virgilio nell'atto che pronunzia quelle misteriose parole. Commentandole con l'azione, egli recinge Dante con le sue braccia, quasi per sugge-

[1] XXXI, 22.

rire: Mirate me che in questo momento m' incingo in lui, e penetrerete sotto il velame della lettera; vedrete cioè che benedico a colei, la quale, come faccio io in questo punto, lo circondò di sè, lo protesse dalle ire dei nemici.

— Ma a che giova, si dirà, metter fuori simili congetture, o piuttosto arzigogoli, quando si sa che gli antichi quel verso lo trovarono tanto semplice naturale e regolare che tutti convennero nell' intendere le parole di Virgilio quale una ben meritata benedizione alla santa memoria di madonna Bella? — E certo non gioverebbe a nulla, se le cose stessero come si crede; ma il vero si è che gli antichi del costrutto di quel verso si maravigliarono quanto noi, e se ebbero un torto, fu quello di non confessarlo chiaramente. L'Anonimo Fiorentino spiega: « cioè sopra te; o veramente, seguitando il volgare antico che dicono molti d' una donna gravida: ella è incinta in un fanciullo, ciò è ella è gravida ». E con ciò dimostra due cose: prima che la spiegazione più attendibile è andata a cercarla nel significato latino del vocabolo « incingersi », come hanno fatto del resto quasi tutti gli antichi; poi che, volendo giustificare la frase nel senso per cui si applica alle donne gravide, è stato costretto a supporre che nell' antico volgare si dicesse: — ella è incinta in un fanciullo, — perchè nel volgare corrente de' tempi suoi non si diceva certo. E non si è detto più. Il da Buti chiosa: — Benedetta colei che ti portò nel suo ventre, cioè la madre tua che, essendo gravida, si cingea in sul suo ventre, ove tu eri, e così si cingea in te — dove è

evidente lo sforzo a cui si sottopone per giungere alla fine a coonestare quell' *in te,* che poi rimane senza nessuna giustificazione, non essendo possibile pensare che una donna, che si cinga sul suo ventre, si venga così a cingere *nel* figliuolo che porta nelle viscere. A una quasi simile sottigliezza ricorre Benvenuto, scrivendo: *benedicta mater tua quae portavit te in utero, ita quod, quando erat gravida de filio, cingebat se super ipsum;* dove importa molto notare il bisogno sentito dall' Imolese di dare tal giro alla frase da poter tradurre quell' *in* con un *sopra:* segno evidente di quanto gli fosse crudo a digerire. Il Boccaccio non ci apprende nulla di nuovo, e gli altri venuti dopo, o tacciono, o ripetono il detto dai precursori. Sentivano chiaramente che quel verso voleva essere una benedizione alla madre, e però passavano sopra la difficoltà contenuta nel giro dato alla frase, ad eccezione di quei pochi, i quali si spinsero fino a ritenere che le parole di Virgilio fossero da riferire a Beatrice, *incesa* d' amore per Dante; e per qual ragione, se non perchè trovavano troppo duro a pensare che le madri s' incingano, ossia siano gravide nei loro figliuoli? Non videro che dando all' incingersi il suo significato originario latino, tutt' altro che strano sulle labbra del rappresentante di Roma, il costrutto diventa regolare e il senso ne rimane chiaramente precisato dall' atto di Virgilio che proprio in quel punto circonda delle sue braccia l' alunno, nè che sotto il velame di quel verso si nasconde una dottrina, che noi dobbiamo tentar di scoprire, se si vuol penetrare nell' allegoria dell' intero episodio.

Orbene, pochi canti appresso noi c' imbattiamo in un altro episodio, esso pure d' impronta schiettamente fiorentina, in cui un vecchio, assai caro a Dante, Brunetto Latini, facendo eco al dittatore dell' Epistola VI apostrofante i suoi cittadini come *miserrima fesulanorum propago,* [1] esclama: — Le bestie fiesolane facciano strame di se medesime, si divorino tra loro, e non tocchino la pianta (te, Dante) se alcuna ne sorge ancora nel loro letame, in cui riviva il santo seme di Roma. [2] — Non ci vuol molto, mi sembra, a vedere che le due scene sono destinate a chiarirsi reciprocamente. Il « letame » fiorentino ha il suo riscontro preciso nel « brago » dello Stige; le bestie fiesolane nell'Argenti, che si volge co' denti in se medesimo e negli « altri cani » che gli si fanno addosso a straziarlo; la pianta, in cui rivive il seme di Roma, in Dante; e l' ammonimento di non toccarla nella pronta azione di Virgilio, con cui salva l'alunno dalle unghie di quel furioso. Tutto torna a capello, e tutto dichiara che in colei, la quale s' incinse in Dante, dobbiamo, allegoricamente, vedere la gran madre Roma, che avendo fatta Firenze a sua immagine e somiglianza, in Dante solamente trovava conservato il suo seme.

Si aggiunga che una variazione dello stesso motivo riapparisce, come vedremo, anche nella bolgia dei simoniaci, ma più chiaramente ancora nell' episodio parallelo del canto XXIII, quando Virgilio salva Dante dalla caccia dei diavoli della quinta bolgia,

[1] Ep. VI, 168. [2] Inf. XV, 73-78.

nei quali molti giustamente han veduto raffigurati i fiorentini che lo condannarono per baratteria. Lo prende infatti, se lo reca al petto e lo porta, non come compagno, avverte il Poeta, ma come figlio ;[1] e, quantunque possa parere sconveniente assomigliar Virgilio a una donna, il fatto sta che questi si conduce con Dante,

> come la madre ch' al rumore è desta
> e vede presso a sè le fiamme incese,
> che prende il figlio e fugge e non s' arresta,
> avendo più di lui che di sè cura.[2]

Ci si rappresenti Virgilio nel punto che, con Dante sul petto, si gitta supino e scivola giù per la ripa pendente della sesta bolgia, e poi si dica se egli, in quell' atteggiamento, non sembri davvero, come madre, grave del suo portato.

Un' altra ragione, finalmente, per ritenere che nell'Argenti sia simboleggiata l'oltracotanza dei fiorentini di parte Nera contro l' imperatore, e in Dante la pianta, in cui rivive la santa sementa della madre Roma, ce la fornisce la presenza di Flegias. Di costui il Poeta sapeva che a fine di vendicarsi di Apollo, il quale gli avrebbe sedotta la figliuola Coronide, bruciò il tempio di Delfo, onde fu fulminato dal dio e travolto nell' inferno a gridare continuamente a' suoi compagni di pena ; *discite justitiam moniti et non temnere divos*.[3] Ma nessuno, che io sappia,

[1] Inf. XXIII, 51. [2] Inf. XXIII, 38. [3] Eneide, lib. VI, v. 620.

ha saputo dire i veri motivi per i quali Dante ha scelto Flegias a custode e navicellaio dello Stige, perchè nessuno aveva penetrato nel significato principale di quanto accade sulla palude. Scoperto questo, si capisce subito come a Dante sarebbe stato impossibile trovare un guardiano più adatto e più significativo di lui. L'ammonizione che ripete nell' inferno virgiliano risponde, come nessun'altra, ai sentimenti e alle intenzioni di Dante. Per lui l' opposizione dei Fiorentini alla impresa di Arrigo e, in genere, alla restaurazione dell' impero, rappresentava un' aperta violazione della giustizia divina. Considerato il fonte da cui scaturisce la sua autorità, l' imperatore era, secondo lui, un dio, anzi, come Apollo, un Dio « sole », le cui faville, essendosi apprese come seme nel suo petto, ne avevano fatto un tabernacolo della giustizia, lo avevano reso sacro, alla stessa maniera che sacra, dopo che il dio l' aveva fecondata, era divenuta la figliuola di Flegias. Ma questi, montato in ira, appiccò il fuoco al tempio di Apollo, fece cioè quel medesimo che i Fiorentini nel loro « rigoglio » tentarono di fare con Dante, quando nel 10 marzo del 1302 lanciarono contro lui la condanna a essere bruciato vivo: *igne comburatur sic quod moriatur,* non per altra colpa che per il suo invincibile amore all' impero e quindi alla giustizia, che di esso è principio e fine. Per nostra fortuna l' iniqua sentenza non ebbe il suo compimento, non perchè i Fiorentini non si dessero da fare per averlo in loro potere, ma perchè in grazia dello stesso amore alla gran madre, onde apparve colpevole agli occhi de' suoi

cittadini, Dio lo scampò dal grave pericolo. Come? quando? Non lo sappiamo; ma certo si è che tanto nell' episodio di Filippo Argenti, quanto nell' altro della caccia dei diavoli, il soccorso di Virgilio ha tutti i caratteri di un diretto intervento della Provvidenza, inviato proprio all' ultimo momento, quando, essendo Dante per cadere nelle mani de' suoi avversari, ogni ulteriore indugio sarebbe riuscito fatale. Però, se nello Stige, come in nessun altro luogo della *Commedia,* Virgilio si lascia andare a una così aperta e, direi quasi, impetuosa dimostrazione di affetto, il motivo non si deve ricercare nelle parole sdegnose e crudeli di Dante a quel dannato, ma nella commozione grande da cui il maestro è subitamente assalito davanti all'imminente pericolo di morte, che minaccia il suo alunno diletto. Qual madre, in tal caso, non abbraccia, non bacia, non stringe forte a sè il figliuolo, quasi per esser certa di possederlo ancora e sentirlo vivo e palpitante al suo petto? Allo stesso bisogno obbedisce Virgilio, il quale non è esso la madre, ma, come abbiamo veduto, ne fa degnamente le veci. La madre, nel senso letterale, è, e non può non essere, madonna Bella; nel senso allegorico è Roma: e ambedue, l' una in quanto fu delle pochissime donne fiorentine, se non forse la sola, che, conservandosi fedele alle sue origini, avesse portato nel grembo alimentato e difeso con la sua persona colui in cui riviveva in tutta la sua purezza la sementa santa; l' altra, in quanto madre della Fiorenza del buon tempo antico, di quella che era sua « bellissima e famosissima figlia »,[1] e

[1] Conv. I, III, 21.

che riviveva oramai solamente in Dante; ambedue meritavano d' essere benedette da Virgilio, il quale, come rappresentante della idea imperiale, ha diritto di ravvisare nell' alunno una continuazione di sè, un suo figliuolo.

Se, interpretato così, il canto acquisti interesse drammaticità e bellezza maggiore, lo lascio decidere a' critici; ma senza dubbio esso perde tutte le ombre, di cui finora si doveva necessariamente mostrare avvolto. Credevamo di trovarci avanti l'anima di Dante, divenuta all' improvviso crudele spietata vendicativa; e invece, con lo sparire d' ogni elemento di privato rancore, il tono della poesia si eleva insieme e s' illumina di tanta luce, che seguitar a discorrere di sgomento e di misteri sarebbe un fuor d' opera. Nell' episodio di Filippo Argenti Dante non si appalesa nè più mite nè più vendicativo di quel che sia nell' Epistola ai fiorentini scelleratissimi. Combatte per il suo ideale più caro, crede fermamente che la pace del mondo e di Firenze dipenda dalla restaurazione dell' autorità imperiale, vede le ragioni per le quali Firenze dovrebb' essere la prima a chinare il capo al pio giogo della legge, ma vede pure che la sua città appunto è il nido di tutta la malizia levata contro l' Impero, e si adira, minaccia, la fustiga a sangue, l'ammonisce perchè rinsavisca e non si opponga all' avverarsi dei disegni della Provvidenza. Contrastare all' Impero per lui tanto vale quanto offendere con bestemmia di fatto la giustizia divina, tornare a commettere il peccato di origine e cedere alle lusinghe dell' antico serpente, che prima ci al-

letta e poi ci accieca fino a renderci nemici di noi medesimi come si vede nell'Adimari, come ciascuno poteva vedere nella storia dei Neri, subito dopo la cacciata dei Bianchi scesi in lizza tra loro, e come appariva da quella di tutta Italia, dove i cittadini della stessa città erano intenti a rodersi l'un l'altro. Piena la mente di queste idee, non è maraviglia che egli prima abbia atteggiato l'Argenti al modo dell'antica colpa, *quae torquetur et vertitur in se ipsam*, e poi si sia fatto approvare da Virgilio, cantore della giustizia dell'Impero, e da Dio, autore dell'Impero. Con tale accorgimento mirava a scaltrire le menti de' suoi lettori, perchè capissero non trattarsi di vendetta privata, ma di giusto giudizio pronunziato dal cielo sull'orgoglio della sua misera patria. Quello che pareva un inciampo era invece una pietra per salire più alto a scoprire un più vasto orizzonte.

DAVANTI LA PORTA CHIUSA

CAPITOLO SECONDO

—

Sommario.

I. Il dubbio e la speranza. — II. « Ben so il cammin ». — III. Il simbolo delle Furie. — IV. Il simbolo del Gorgon e la speranza eroica di Dante. — V. Il Messo del cielo, prefigurazione del Veltro.

I.

Beatrice gli aveva detto:

> Or muovi, e con la tua parola ornata
> e con ciò c' ha mestieri al suo campare
> l' aiuta sì ch' io ne sia consolata. [1]

E Virgilio, fidando principalmente nell' aiuto di lei, ma anche nella propria virtù, è mosso con Dante e ha attraversato i primi cinque cerchi d' Inferno; se non che, venuto davanti le mura di Dite, i diavoli, senz' ascoltare ragioni, si sono opposti al loro passaggio e gli hanno chiusa la porta in faccia. Come

[1] Inf. II, 67.

mai? Non era voluto dal cielo che Dante facesse quel cammino? Con gli occhi alla terra e le ciglia rase d' ogni baldanza, Virgilio a passi rari (non si trova forse sopra una piaggia?) si avvia verso l'alunno, dicendo ne' sospiri:

Chi m' ha negate le dolenti case?[1]

— I diavoli, evidentemente. — Ma avrebber potuto contro il volere del cielo? — No certo. — E allora? — Allora Virgilio ha un momento di dubbio; ma vede Dante così sbigottito, che subito sente il bisogno di nascondergli il suo turbamento e di farsi e fargli animo, e il modo gli è offerto dallo stesso impedimento. Stando davanti quella porta chiusa, il pensiero per analogia gli corre alla « men secreta porta »,[2] sulla quale sta scritto: « Per me si va nella città dolente ». E alle « dolenti case »[3] si va per la porta di Dite. Un tempo anche quella era chiusa; ma venne il Possente e la spalancò, lasciandola per sempre « senza serrame ».[4] Ebbene, per aprire la porta di Dite non si richiede meno. Il mondo Virgilio sapeva bene come fosse, per il peccato di Costantino, ricaduto sotto il dominio del male che è ingiustizia, se è vero, com' è verissimo, che nell' interdetto di scindere la pianta del paradiso terrestre s' ha da ravvisare la giustizia di Dio. Ora, dal cimitero di Dite in giù non si riscontra che ingiustizia;

[1] Inf. VIII, 120. [2] Inf. VIII, 125. [3] Inf. VIII, 120. [4] Inf. VIII, 126.

e dunque a partire dal fondo fino a quella porta l'inferno esercita di suo pieno diritto un potere a cui, come alla lupa, è vano opporsi, perchè l'uomo è tornato da sè a farsi mancipio di Satana, s'è assoggettato volontariamente al suo dominio, e Satana, com'è naturale, fa di tutto per non lasciarselo sfuggire. Pure, anche per ottemperare alla legge di non ricorrere all'intervento del soprannaturale salvo nei casi in cui le forze umane non siano sufficienti, Virgilio s'è provato a vincere la resistenza dei diavoli; ma gli argomenti, nei quali fidava, a nulla son valsi. La sconfitta patita gli apre meglio gli occhi e vede che, se Dio non soccorre, la forza dell'uomo non basta. Ricorda la resistenza fatta dai diavoli alla discesa del Cristo nel Limbo, e nell'opposizione d'ora scorge un simile vano tentativo di resistere ai voleri del cielo, dovuto alla loro naturale tracotanza; e il pensiero della vittoria del Cristo gli è garanzia della futura vittoria del Veltro. Non ne può dubitare. Maria ha infranto il « duro giudicio »; la nuova redenzione è vicina. *Portae inferi non praevalebunt.*[1] E, in premio della sua fede nel Venturo, Virgilio ha immediatamente la visione del Messo, che già scende di cerchio in cerchio a salvarli, come per la fede nel Cristo venturo si salvarono i Patriarchi.

Per tal modo riconfortato, Virgilio torna a Dante, e si ferma attento, come chi ascolta. Immagina forse che Colui, il quale deve venire, sarà preceduto da segni, che ne annunzieranno l'arrivo. Ma non ode

[1] S. Matteo XVI, 18.

nulla, nè l' occhio per la nebbia, ch' è densa, può andar lontano. E poichè l' aspettato non viene, finito che ha di recitare il suo atto di fede nella vittoria, il dubbio risorge. Nel suo animo si combatte un' aspra battaglia tra la speranza e la disperazione. Ma prevale la prima. Al dubbio oppone un' altra volta la certezza, e conclude novamente affermando, quantunque, bisogna convenirne, con una certa impazienza:

> Pure a noi converrà vincer la punga....
> se non.... tal ne s' offerse.
> Oh! quanto tarda a me ch' altri qui giunga![1]

Che cosa avrà inteso dire con quella parola tronca, per la quale si rassomiglia agli accidiosi? Probabilmente questo: — Se non mi sono ingannato, se ho veduto bene. — Ma si pente della concessione che sta per fare al dubbio e: — Non io, soggiunge, l' ho creato a me con la mia fantasia o col mio desiderio; ma lui da sè si è offerto alla mia vista, mostrandosi tale da vincere la resistenza dei diavoli. — Teme e spera, ma più spera che teme. Il contrario è da supporre accadesse nell' animo di Dante nel vedere il maestro così turbato.

Non è nostro ufficio analizzare qui l' arte del Poeta; pure con quanta vivezza egli alterni in Virgilio l' avvilimento e la fede, il dubbio e l' impazienza dell' attesa, non c' è lettore che non veda. Ma s' ingannerebbe chi ne facesse merito soltanto alla sua

[1] Inf. IX, 7.

fantasia: quei sentimenti egli li aveva sperimentati tali e quali in se medesimo, e però qui non fa che ricordare e dipingere. Nel tempo che Arrigo, in luogo di accorrere prontamente in Toscana, s' indugiava in Lombardia, *in valle victor Eridani,* [1] Dante stette ugualmente in forse e temè che il ritardo non diventasse fatale alla impresa, e però gli scriveva: *Verum quia sol noster.... aut morari iam creditur aut retrocedere supputatur.... incertitudine dubitare compellimur et in vocem Praecursoris irrumpere sic: Tu es qui venturus es, an alium expectamus? Et quamvis longa sitis in dubium quae sunt certa, propter esse propinqua, ut adsolet, furibunda deflectat; nihilominus in te credimus et speramus asseverantes Te Dei ministrum.* [2] Dov' era Dante allora? Allora, scrivendo ad Arrigo, egli si descriveva piangente *super flumina confusionis;* [3] e ora piange sulle sponde della palude Stige, sulle rive della « morta gora ». Implorava, allora, l' arrivo del giusto re che disperdesse il *satellitium saevi tyranni;* [4] e ora implora il Messo che cacci i diavoli e le furie satelliti di Dite. Quegli aveva già varcati *Apennini iuga;* [5] questi discende già l'erta. Ma intanto Arrigo tardava, e Dante era spinto dall' incertezza a dubitare — Che non sia lui? che l' aspettato sia un altro? — come Virgilio qui. In quella trepidazione egli apprese che quanto più la cosa bramata è vicina e tanto più il dubbio che non si avveri si fa grande. Di lontano il Messo lo vedeva; ma, ora

[1] Ep. VII, 49. [2] Ep. VII, 25. [3] Ep. VII, 10. Ep. VII, 13. [5] Ep. VII, 16.

che si avvicina, Virgilio non lo vede più. Soffre anche lui di quella specie di presbiopia da cui sono affetti i dannati di Dite che dicono:

> Noi veggiam, come quei che ha mala luce,
> le cose.... che ne son lontano....
> Quando s' appressano o son, tutto è vano
> nostro intelletto. [1]

A furia di aguzzar gli occhi si perde la vista; e a furia di ragionare, le imprese si consumano. Per vederle avverate, la ragione deve chiudere i suoi occhi e rimettersi alla fede. Bisogna credere: l' intelletto, se confidi solo nelle sue forze, diventa « tutto vano ». Anche Dante aveva veduta l' imperatoria maestà di Arrigo; *et benignissimum vidi et clementissimum te audivi, quum pedes tuos manus meae tractarunt et labia mea debitum persolverunt.* [2] Ciononostante, vedendo che non veniva dove le resistenze erano più forti, dubitava e diceva: forse il liberatore non sarà lui. La situazione è evidentemente la medesima e ci permette di capire per qual motivo Dante s' indusse a chiamare col nome di Veltro il liberatore da lui aspettato; ritenne cioè che la principale cagione, per la quale l' impresa di Arrigo non sortì l' effetto che se ne riprometteva, fosse da riporre nella sua lentezza; e, ammaestrato dalla dolorosa esperienza, concepì il suo vaticinato come un *veltro,* la cui virtù consiste principalmente « nel bene correre »; [3] e, quantunque

[1] Inf. X, 100. [2] Ep. VII, 40. [3] Conv. I, XII, 67.

per se medesimo un tal appellativo potesse parere tutt'altro che conveniente alla funzione del novello redentore, con esso tuttavia lo designò, nella speranza che il Venturo vi leggesse l'esortazione a rassomigliare al suo « primo principe sommo », [1] a Cesare, e come questi scendesse con l'aquila « folgorando » [2] in Italia.

II.

Ma la calata di Arrigo fu cagione a molti di un altro dubbio. Invero dopo la resa di Brescia nacque quistione tra i fedeli di lui intorno alla via da tenere per entrare in Toscana. « Dissesi, racconta Dino, che contro a lui » i Bolognesi « non aveano difesa alcuna, perchè dalla Chiesa avea il passo; ma perchè li parve aspro cammino a entrare in Toscana, no 'l fece. Dissesi che i Marchesi Malispini il voleano mettere per Lunigiana, e feciono acconciare le vie e allargare nelli stretti passi; e se quindi fusse venuto, entrato sarebbe tra i falsi fedeli; ma Iddio l'ammaestrò. Andossene a Genova per venire a Pisa... che diritta porta per lui è sempre stata e per li nuovi signori, che venuti sono in Toscana per mare e per terra, che a loro parte attendano; quella che da' Fiorentini è molto raguardata, quando » i Pisani « s' allegrano delle prosperità d' Imperio ». [3]

Orbene anche di questo Dante ha voluto si ram-

[1] Conv. IV, v, 100. [2] Par. VI, 70. [3] Cronica, lib. III, cap. XXXIV e XXXV.

mentasse chiunque poi fosse stato il Veltro, destinato da Dio a compiere l' impresa, così miseramente fallita ad Arrigo. A tal fine, intanto che il Messo indugia a venire, egli mostra di dubitare non forse Virgilio abbia sbagliato strada:

In questo fondo della trista conca
discende mai alcun del primo grado,
che sol per pena ha la speranza cionca?[1]

Ma prima di tutto Virgilio aveva fatto un' altra volta quel cammino, e piglia volentieri l' occasione di raccontarne le circostanze, perchè il tempo passi pieno di qualcosa capace d' interessarli e così distrarli da ciò che ora li agita; e poi, anche a volerlo, era impossibile sbagliarsi. Non c' è altra via che quella: se lo rammenti bene il Veltro, quando verrà. La palude infatti recinge tutto all' intorno la città di Dite e chi voglia venire a questa, non ha che seguire il cammino, segnato chiaramente dalla « morta gora », figura dell'Arno, come la immaginata « trista conca » sarà di quella vera, in mezzo a cui siede Firenze. L' onesta preoccupazione di Dino nel mettere sull' avviso gl' imperatori futuri, perchè non si lasciassero ingannare dai falsi fedeli, ha la sua eco nella *Commedia* di Dante, la quale fin qui trae la sua ispirazione da quei medesimi fatti che l' altro aveva preso a narrare. Alla stessa guisa che l' inferno, all' appressarsi di Dante e Virgilio alle porte di Dite, molti-

[1] Inf. IX, 16.

plica i suoi sforzi per ricacciarli indietro, così di mano in mano che l' Imperatore avanzava, le opposizioni si facevano più gravi e temibili, soprattutto per opera dei Fiorentini, che non contenti di aver « lega co' Bolognesi, Sanesi, Lucchesi e Volterrani e Pratesi e Colligiani e con l' altre castella di lor parte », [1] « non attendeano ad altro che a corrompere i signori de' luoghi con promesse e con danari ». [2] Fecero, come si è detto, messi segreti, e, con lettere che portò Baldo Fini da Figline, tentarono il re di Francia, sì che il Cardinale d' Ostia ebbe ad esclamare, maravigliato: « Quanto grande ardimento è quello dei Fiorentini, che con loro dieci lèndini ardiscono tentare ogni signore! ». [3] In una parola, sollevata contro Arrigo tutta l' Italia guelfa, non escluso il re di Napoli, non rimase da loro se non rivoltarono a suo danno anche la parte ghibellina. L' opera de' Fiorentini in quella congiuntura fu mirabile per accorgimento e prontezza, e Dante, pur abbominandola, non potè far a meno di notarla e lasciarne memoria nel suo Poema. In nessun luogo dell' Inferno si riscontra tanto movimento, quanto nello Stige. Diavoli che stanno alle vedette, cenni di castella, ripetuti tentativi di resistenza, coperti e palesi, ma sopra tutto stuoli di combattenti accorsi alla difesa della porta con quanto di più temibile potessero accozzare insieme le potenze del male.

[1] DINO COMPAGNI, Cronica, lib. III, cap. XXXIV.
[2] Ib. cap. XXXII. [3] Ib.

III.

Mentre Virgilio parla ancora e dice cose, che l'alunno non s'è dato cura di tener a mente, perchè forse dette soltanto per rendere meno penoso l'attendere, ecco che, all'improvviso, sull' « alta torre alla cima rovente »,[1] in un punto appaiono alla vista, diritte in piedi, le furie infernali. Sono le meschine, le ancelle di Proserpina, o, come si esprime nell'Epistola ad Arrigo, « i satelliti del fiero tiranno », cui quegli avrebbe dovuto disperdere per riformare il mondo nella giustizia. Virgilio che le conosce bene, le indica a nome all'alunno. Sono a sinistra Megera, a destra Aletto e Tesifone nel mezzo. Non so come nè perchè, ai chiosatori son sembrate un enigma forte, mentre poche parole bastano a chiarirne il senso allegorico. Essendo procedimento costante del Poeta preporre a ciascuna regione infernale mostri demoni o guardiani che la personifichino, ci pare non solo ovvia, ma sicura conseguenza il ritenere che le Furie rappresentano i tre mali, i tre peccati più neri che restano a vincere. Per veder di spaventare Dante e farlo desistere dalla impresa, Dite non aveva di meglio che chiamare a raccolta gli scherani più terribili racchiusi nel suo baratro. L'avanguardia del suo esercito, scaglionato lungo la costa dell'alto Inferno, avendo opposta una fiacca resistenza, era stata facilmente superata e messa fuori di combattimento. Ri-

[1] Inf. IX, 36.

maneva il grosso dell' esercito di Satana, ed è naturale l'abbia raccolto nel punto più importante della sua città, in quello cioè che, una volta preso, lo avrebbe costretto a capitolare. E che proprio lui in persona abbia ordinato il piano della difesa si rileva dalla disposizione in cui le Furie appariscono schierate. Guardandole infatti attentamente si ha quasi l' illusione di esser giunti davanti quel mostruoso edificio, che è Dite, torreggiante nel centro di Cocito. La somiglianza fra le tre faccie di lui e le Furie mi sembra evidente. Ora, come la faccia sinistra di Lucifero, che è nera, tutti convengon significhi la corruzione dell' intelletto, in cui consiste la colpa peggiore dell' uomo, la destra, tra bianca e gialla, la corruzione della *possa,* e la mediana, vermiglia, la corruzione della volontà; così qui Megera, stando a sinistra che è il posto peggiore, sarà simbolo della « frode in chi si fida », ossia del tradimento punito nel nono cerchio; Aletto, stando a destra, significherà la violenza punita nel settimo; e Tesifone, stando nel mezzo, rappresenterà la « frode in chi non si fida », punita nell' ottavo, ossia nel cerchio che è medio di quelli, che Dante deve ancora imparare a conoscere per superare. Passar da Aletto a Megera, partire cioè da destra per venire a sinistra, dal male meno grave al più grave, tanto vale, idealmente, quanto dal settimo scendere all' ottavo e poi al nono cerchio.

Ma, a ritenere che sia veramente così, ci aiuta anche un' altra osservazione. Le Furie hanno bensì nome e grado diverso, come dimostrano il posto oc-

cupato da ciascuna e il modo tenuto da Virgilio nel presentarle, che par si preoccupi di rispettare un certo loro ordine gerarchico; ma per tutto il resto si somigliano. Appariscono nello stesso punto, hanno membra e atti femminili, son cinte di idre verdissime, si fendono ugualmente il petto con le unghie, gridano insieme, dicono le stesse parole; insomma son tre e una, formano la trinità femminile del male, come Maria Lucia e Beatrice quella del bene. E unico, sebbene trino, è il male che si riscontra dal settimo cerchio in giù; malizia con forza, malizia con frode contro chi non si fida, e malizia con frode contro chi si fida; l'una certo più grave dell'altra, ma riducibili tutte allo stesso genere. Non sarebbe, credo, difficile rintracciare ne' libri conosciuti da Dante come e perchè a Megera, per esempio, abbia assegnato di rappresentare il peccato del tradimento, a Tesifone quel della frode e ad Aletto della violenza. Ma a noi qui, per conferma di quanto s'è asserito, basti accennare che per quest'ultima, probabilmente, la fonte di Dante è stata l'*Eneide*. Nel libro VII del suo poema Virgilio parla spesso della furia Aletto, ma sempre con particolari, che si convengono ottimamente al cerchio della violenza, come « l'ira »[1] di cui arde, il « tossico »[2] che la infetta, il flutto « sanguinoso »[3] del quale s'inebria e il « suicidio »,[4] sopra tutto, a cui spinge la regina Amata.

[1] Eneide, lib. VII, v. 445. [2] Ib. v. 341. [3] Ib. v. 547. [4] Lib. XII, v. 603.

IV.

Discorso anche più breve richiede la interpretazione del Gorgon. Se le Furie stanno a significare la violenza la frode e il tradimento, armi terribilissime dell'Inferno che rimane a vedere, che altro mai può significare Medusa, se non, analogamente, il peccato che si punisce nel cimitero di Dite, ossia l'incredulità, in quanto effetto della ragione umana che volontariamente si è separata da Dio? Non è forse il Gorgon una testa, divisa dal suo principio? E per intenderne il senso allegorico non c'è davvero bisogno, come pretendeva lo Scartazzini, della virtù divinatoria di un novello Edipo. Sol che si rifletta al modo tenuto da Dante per liberarsi da quella, che per lui sarebbe stata la più temibile delle tentazioni, il penetrarne il significato diventa facilissimo.

Il Gorgon in primo luogo è tal cosa che non bisogna guardare; per vincerlo non c'è che una via, rinunziare deliberatamente a vederlo. Onde Dante non solo si volta indietro, ma si fa voltare da Virgilio; non solo chiude gli occhi, ma se li fa chiudere da Virgilio, che poi è la sua ragione. Vuol dire dunque che con un atto, cosciente di sè, con deliberata volontà, rinunzia, a che cosa? — A vedere, ossia a ragionare. — Chiude gli occhi e crede che quei mali saranno vinti, il liberatore verrà, la lupa sarà ricacciata nell'inferno. — Atto di fede più incondizionato, rinunzia più spontanea e piena la ragione di Dante non avrebbe potuta fare. Non chiude gli occhi solo perchè teme,

o perchè il maestro glielo comanda, ma li chiude come ragion pura, qual è rappresentata da Virgilio, scevra di ogni passione capace di provocare risoluzioni affrettate. Ma nel tempo stesso ci fa intendere chiaramente che la tentazione più grave della sua vita fu quella di cedere alla seduzione di quel volto di maliarda. Se gli fosse riapparsa, e un raggio solo di quel viso seducente fosse giunto a' suoi occhi, egli lo sentiva, non avrebbe forse creduto più nella Provvidenza divina, e in luogo di affidarsi alla rivelazione, sarebbe tornato alla *donna gentile* o, peggio, alla pura ragione. L'impresa di Arrigo era fallita, ogni sua speranza caduta e Firenze gli aveva chiuse le porte in faccia. Come credere dunque, dopo che i buoni sono stati calpestati, i cattivi hàn riportato un clamoroso trionfo, il giusto e pio Arrigo è stato inopinatamente sorpreso dalla morte; mentre il Guasco, che lo ha ingannato, vive, e il papato è fatto il più operoso ministro del diavolo, e il sacro romano impero, nel momento proprio in cui pareva risorgere, è stato seppellito sotto le risa beffarde dei superbi e dei fatui? Dopo la misera fine della calata imperiale, come Dante avrebbe continuato a considerar per vero quello che con tanto studio credeva di aver letto nel disegno divino del mondo? I fatti costituivano una patente smentita a tutto il suo pensiero. Oriente e occidente, Gerusalemme e Roma, papato e impero, come avrebbero mai più cospirato alla felicità degli uomini, se la missione alla quale li credeva destinati non l'esercitavano più, se i luminari del mondo avevano spento l'un l'altro? Qua-

lora Dante si fosse lasciato attrarre da una sola di queste domande, la ragione, riaffermando il suo dominio, gli avrebbe gridato: — Vedi, tocca con mano e dispera per sempre. I tuoi sono stati sogni, illusioni vane; la virtù non è altro che un nome. — E dal cuore amareggiato la bestemmia di Bruto gli sarebbe salita alle labbra. Eppure, no. Senza rinnegare i diritti della ragione, ma solo tenendola dentro i limiti assegnatile dalla natura e da Dio, e perciò stesso con l'aiuto di lei, continuò a credere nell'avvento immancabile della giustizia. Nell'ora, in cui la potestà delle tenebre pareva scatenata sulla terra a sopraffarlo, si ricordò di aver veduta la luce, e non disperò. Il fedele di Lucia, il solo tra gli uomini, che ne avesse raccolta la santa eredità e la portasse qual seme divino nel petto, e il fedele di Beatrice che per questo lo celebrerà come il figliuolo « con più speranza » di quanti ne annoverasse la Chiesa militante,[1] non venne meno a se medesimo, ma anche in quel punto così spaventoso, passato il primo sgomento, tornò a credere nella prossima liberazione. E, come Virgilio, in compenso della sua fede nel trionfo del bene ebbe la visione del forte, che veniva a sgominare i diavoli, così Dante, non appena compiuto il suo atto di speranza, mentre le mani del maestro sono ancora sulle sue a chiudergli gli occhi, assiste all'avverarsi del miracolo.

E già venia su per le torbid' onde
un fracasso d' un suon pien di spavento,
per che tremavano ambedue le sponde.[2]

[1] Par. XXV. 52. [2] Inf. IX, 64.

Il vento risorge, il tremuoto si rinnova, come al passo dell'Acheronte. E se lì gli aperse la via traverso le acque la virtù della fede, qual virtù gli aprirà qui le dure porte ? — La speranza, senza dubbio — Di là da quelle mura invero son coloro che, non credendo nella immortalità dello spirito, speranza non ebbero, non potendo attendere, nè con poca nè con punta certezza, la gloria futura chi al di là non crede e preferisce di guardare nella faccia del Gorgon. Osservate infatti. Dentro il cimitero degli eretici, accanto a Farinata, che si leva diritto dalla cintola in su, a interrompere un discorso ispirato dal più fiero odio partigiano vien fuori inaspettatamente un viso. Si affaccia appena all' orlo della tomba infocata, dal mento in su, e guarda attorno con un' aria piena di doloroso stupore. Consideratelo attentamente, e non tarderete a riconoscere che esso è immagine viva e parlante della testa del Gorgon, che proprio così, staccata dal suo troncone, dall' alto della torre ardente, doveva mostrarsi al Poeta, accanto alle furie, anch' esse all' improvviso « dritte », come Farinata, anch' esse venute fuori assai probabilmente dalla cintola in su. Cavalcante s' era lasciato sedurre da quel capo meduseo, s' era specchiato in esso, e ora lo rispecchia. Ma Dante al contrario gli oppose una fede veramente eroica, e nel dubbio di non poter assistere co' suoi occhi all' avvento del Veltro, si prese la sodisfazione di raffigurarselo in qualche modo. Tanto fortemente credè in quello, che ne volle contemplare il precursore nel Messo.

V.

Gli studiosi non ristanno dal chiedersi: Chi è il Messo? un angelo? Enea? Mercurio? Gesù in persona? Io lo domando al Poeta, che risponde: Egli è

> non altrimenti fatto che d' un vento; [1]

e, non so perchè, ripenso al vento di Soave, che generò Federico II, « l' ultima possanza », l' ultimo imperatore dei Romani; [2]

> impetuoso per gli avversi ardori; [3]

e capisco che l' impeto suo è provocato dal contrastare altrui, secondo quel che Dante stessò m' insegna nell' Epistola ai fiorentini, ammonendoli che per la loro opposizione, *hoc obice, iusti regis adventus inflammabitur;* [4]

> che fier la selva,

e ricordo così la selva selvaggia come « l' Italica selva »; [5]

> e senza alcun rattento
> li rami schianta abbatte e porta fuori; [6]

[1] Inf. IX, 67. [2] Par. III, 119. [3] Ib. v. 68. [4] Ep. VI, 89. [5] De V. E. lib. I, XV, 1. [6] Inf. IX, 69.

e ripenso a una sua esortazione o lamento, che troppo cioè Arrigo si indugiasse a colpire o a incidere (diremo con lui) i rami, mentre avrebbe dovuto estirpar le male piante, [1] come ora vede con l'impeto suo fare al venturo che non percuote ed abbatte pure i rami, ma procede diritto contro la radice del male, Dite Fiorenza o lupa che si voglia chiamare;

> dinanzi polveroso va superbo
> e fa fuggir le fiere e li pastori; [2]

e ricordo le fiere, che si opposero a Dante sulla piaggia diserta, e quelli che s. Pietro vede « per tutti i paschi — in veste di pastor lupi rapaci ». [3]

Il Messo dunque non è che un precursore, o, se si crede meglio, un Vicario del Veltro, mandato dal cielo a compiere contro l'inferno la impresa, che poi il Venturo dovrà condurre a fine nel mondo degli uomini per redimerli. Non era scritto forse: « *Cum quietum silentium contineret omnia et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus de coelo a regalibus sedibus, durus debellator in mediam exterminii terram prosilivit?* » [4] E nell'ora della mezzanotte appunto ecco che il Messo del cielo scende a debellare la Città di Dite. « Quando, esortava il Poeta, con la fionda della tua sapienza avrai abbattuto il gigante, la notte e l'ombra della paura occuperà gli accampamenti dei Filistei ». [5] E difatti

[1] Ep. VII, 122. [2] Inf. IX, 71. [3] Par. XXVII, 5
[4] Libro della *Sapienza*, XVIII, 14-15. [5] Ep. VII, 79.

all'appressarsi del Messo le anime dello Stige fuggono distrutte a nascondersi dove il pantano è più profondo. *Confundentur,* ripigliava Dante nell' Epistola ai fiorentini, *qui diligunt iniquitatem a facie coruscantis ;* [1] onde alla arroganza di Filippo Argenti de' suoi compagni e de' diavoli tien dietro una grande pusillanimità; e con ragione, questa volta. Perchè il Messo fin dalle prime si addimostra un fortissimo, contro cui l' orgoglio quanto più stolto, e tanto più presto cade. Infatti passa lo Stige « con le piante asciutte », [2] non altrimenti dagli Ebrei che « in virtù della fede passarono il mar Rosso come terra arida », [3] la miseria della palude non lo tange, il sedimento della loro ira non lo insozza. Cammina sul pantano, come la bella scuola dei poeti sul piccolo fiume che circonda il nobile castello. E se lì quell' avanzar sull'acqua, come su terreno asciutto, significa che i poeti possedevano in sommo grado la virtù per la quale a loro diventava agevole cammino quello che a uomini privi di sapienza sarebbe stato un passo inguadabile ; qui l' avanzar del Messo sulla palude con le piante asciutte non può voler dire se non che egli possedeva in misura eccellente la fortezza, ossia la virtù, la quale è giusto mezzo tra l' orgoglio e la viltà. Ciò nonostante prova molto fastidio dell' « aer grasso », [4] più che non apparisca n'abbiano sofferto Virgilio e Dante. Come mai ? Il Pascoli, persuaso che nel Messo si avesse a riconoscere Enea,

[1] Ep. V, 15. [2] Inf. IX, 81. [3] S. Paolo, *Ad Hebr.* XI, 29. [4] Inf. IX, 82.

se lo spiega molto ingegnosamente col fatto che quei del Limbo « delle angoscie infernali non conoscono che l'aer grasso, essendo in luogo tristo di tenebre solo ». [1] Se non che Dante ne assegna una ragione diversa e molto più persuasiva. Afferma infatti nel *De Monarchia* che « la cupidità o obnubila o abbaglia l'abito della giustizia » ; [2] e di tal dottrina si ricorda anche nel Paradiso, dove dopo descritto l'apparirgli maraviglioso dell'aquila nel cielo di Giove, egli esclama :

> O dolce stella.....
> ...... io prego la Mente, in che s' inizia
> tuo moto e tua virtute, che rimiri
> ond' esce il fummo che il tuo raggio vizia. [3]

Il « fummo » della cupidigia vizia il raggio di Giove, come il « fummo » dello Stige dà noia agli occhi del Messo ; perchè nell' uno e nell'altro luogo il Poeta intende di dar forma sensibile al concetto della cupidità che sola contrasta alla giustizia. *Iustitiae maxime contrariatur cupiditas. Remota cupiditate omnino, nihil justitiae restat adversum.* [4] Però il Messo « dal volto rimovea quel aer grasso », per cacciare lungi da sè il male che solo può corrompere e impedire la giustizia. E però, oltre che supremamente forte, egli è anco il veramente giusto. La conferma si trova in cose assai

[1] *Sotto il velame*, Messina, Muglia. 1900. pag. 287. [2] Mon. I, XI, 91. [3] Par. XVIII, 115-120. [4] Mon. I, XI, 70.

piccole, a dir vero, ma non trascurabili a chi ripensi le sottigliezze del *Convivio* e i significati molteplici annessi a una semplice parola delle sue Canzoni, nelle quali certo non avremmo mai potuto immaginare si nascondesse anche un significato allegorico. « La giustizia ordina noi ad amare e operare dirittura in tutte cose », [1] insegna lui : e il Messo va tanto diritto per il suo cammino da non degnar di una sola occhiata quel Dante, per il quale è sceso dal cielo. « E meritamente, continua il trattatista della Monarchia, sono scacciati coloro che inducono perturbazione di animo nel giudice », [2] come accade agli orgogliosi dello Stige, costretti a fuggir lontano. Di più « sebbene il console o il re per rispetto alla via (lungo la quale devono guidare altrui) siano i signori ; per rispetto al termine sono ministri degli altri, specialmente il Monarca, che si deve considerare senza dubbio qual ministro di tutti ». [3] Onde il Messo, dopo camminato da vero dominatore sullo Stige, altro non fa che aprir la porta a Dante : rispetto al termine è ministro di lui. In breve, egli si mostra fornito di tutte le virtù proprie dell'imperatore sognato, « quanto più potente, altrettanto più giusto ». [4] Ma perchè deve provvedere non al suo bene, ma a quello di tutti, si sobbarca (così Dante scriveva ai fiorentini) « a ogni ardua impresa, spontaneamente partecipando delle nostre miserie, quasi che il profeta Isaia, dopo Cristo, (*dopo Cristo,* si badi bene ; e si converrà che

[1] Con. IV, XVII, 62. [2] Mon, I, XI, 45. [3] Mon. I, XII, 84. [4] Mon. I, XI, 52.

noi abbiamo i nostri buoni motivi per parlare del Veltro, quasi di un altro Dio incarnato, e dell' opera sua, come di una nuova redenzione) avesse rivolto a lui il suo dito, quando, illuminato dallo Spirito divino, disse: veramente egli sofferse le nostre miserie e sopportò i nostri dolori ». [1]

A tutti questi indizi Dante s' accorse bene che quel potente era un « Messo del cielo », un *Dei minister,* e si volse a Virgilio per averne la conferma; ma il maestro gli fece cenno che stesse cheto e si inchinasse. Era giusto desse lui l' esempio di quanto si augurava facessero i signori d' Italia, al giungere di Arrigo. « Aprite gli occhi *(gli occhi mi sciolse),* e levatevi a onorare il vostro re ». [2] Non era mestieri prosternarglisi davanti o dare segni di troppo servile soggezione. Il messo « opera nei limiti della giurisdizione conferitagli dal suo Signore »; [3] è un uomo come noi. Il non aver badato a questo costituisce una delle ragioni per le quali gl' interpreti son venuti a così diverse opinioni intorno alla persona e alle qualità del Messo, facendone alcuni un dio addirittura, altri ritenendolo non più d' un' anima d' Inferno. « Molte cose, scrive Dante, Dio fece e molte ne fa e farà per mezzo degli angeli, che il Vicario suo, successore di Pietro, non può », [4] e nemmeno il Vicario, che è successore di Cesare; e, tra le molte, anche questa di preannunziare l' avvento del Veltro e istruirlo sul modo da tenere per liberare il mondo

[1] Ep. VI, 182. [2] Ep. V. 99. [3] Mon. III, VI, 37.
[4] Mon. III, VI, 40.

dalla lupa. Ma perchè l' angelo, eletto nel cielo a così nobile ufficio, doveva operare, non come creatura di cielo, ma come « Messo », viaggia, diciamo così, in incognito. Se avesse mostrato le prerogative e le virtù della natura angelica, noi non avremmo capito più che cosa era mandato a rappresentare. Avremmo tenuto conto di quelle e concluso che, dunque, le porte di Dite non si potevano riaprire, se non miracolosamente da Dio. Ma Dante aveva al contrario tutto l'interesse di mostrare che quell'opera, quantunque grande, quantunque ordinata e preparata da Dio, sarebbe poi compiuta da un uomo, nobile quanto si vuole, ma sempre uomo; e però nasconde le qualità dell' angelo, e mira a porre in evidenza questo soltanto, che il Messo è un supremamente giusto e un supremamente forte.

Giunto infatti alla porta di Dite, la tocca appena con una verghetta che quella si apre [1] — Ma come supporre, si dirà, che il Veltro, quando fosse venuto, avrebbe con altrettanta agevolezza sfondate le porte delle città nemiche, che eran molte, e massime quella di Firenze, che era la più riluttante di tutte ? — Rispondo con le sue parole. La missione principale del Veltro consisteva nel cacciar la lupa, inseguendola per ogni città, finchè non l' avesse costretta a rintanarsi nell' inferno,

> là onde invidia prima dipartilla. [2]

E per chi, come noi, ritenga che la lupa rappresenta

[1] Inf. IX, 90. [2] Inf. I, 111

in ultima analisi la frode, sebbene commessa con pia intenzione, di Costantino, questa prima parte dell' impresa non deve apparire impossibile, nè astrattamente parlando gran fatto difficile. Si trattava di ricostituire l' unità dell' impero, rendendo a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che di Dio. Fatto questo, il rimanente veniva da sè. « Rimossa del tutto la cupidigia, niente più si oppone alla giustizia » — Ma in questo appunto, s' insisterà, consiste la difficoltà più grande, nel liberare il mondo dalla cupidigia — A chi così pensasse, io non avrei che da dare un consiglio, quello di rileggere attentamente il primo libro della *Monarchia,* dove con buone ragioni a Dante è parso di aver dimostrato, come l' impero serva proprio a impedire che la cupidigia s' impossessi degli uomini, ne turbi irrimediabilmente la pace e li metta nella impossibilità di conseguire uno dei loro fini principali, che è la felicità di questa vita. Che la cosa poi non fosse tanto facilmente attuabile, quanto Dante credeva, l' ha dimostrato la storia, e lo dimostrarono subito i fiorentini con la loro accorta e vigorosa resistenza. Ma non si rinunzia così facilmente a un' idea, quando da essa dipende ogni nostro pensiero e tutta la vita n' è informata. L' opposizione condotta contro Arrigo da suoi concittadini egli la attribuì al loro « rigoglio » e la credette però di poco conto e di breve durata. Che cosa avrebbero mai potuto contro i decreti della Provvidenza ?

O cacciati dal ciel, gente dispetta,

grida il Messo sulla soglia di Dite,

> ond' esta oltracotanza in voi s' alletta?
> Perchè ricalcitrate a quella voglia
> a cui non puote il fin mai esser mozzo,
> e che più volte v' ha cresciuto doglia?[1]

L' apostrofe è rivolta ai diavoli; ma sappiamo già che in que' diavoli egli vedeva pure i fiorentini, ai quali nell' Epistola, più volte citata, parlava presso a poco nei medesimi termini, così: Considerate che « chi resiste all' autorità resiste al comando divino, e chi si oppone al comando divino, *ricalcitra* a una volontà onnipotente, e dura cosa è *ricalcitrare* allo sprone ».[2] Se nelle parole del Messo all' ammonimento è soggiunto l' esempio di Cerbero, egli è che vuol porre sotto gli occhi dei lettori un esempio delle sconfitte, a cui va incontro chi osa ribellarsi ai voleri divini. Il più autentico demonio dell' Antidite, dell' Inferno più propriamente pagano, ardì resistere a un semidio, ed ecco quel che gli toccò; ne porta ancor pelato il mento e il gozzo, ebbe cioè a patirne una sconfitta di cui si ricorderà in eterno. Il medesimo accadrà a voi che levate « le corna della ribellione » contro l' imperatore; o meglio a voi accadrà qualcosa di peggio. Perchè Cerbero trovò in sè la forza di star contro Ercole, l' affrontò, non fuggì; ma voi, al sopraggiungere del Veltro, sarete presi da sgomento e fuggirete, come i diavoli che prima pareva non temessero alcuno, ma poi, dove

[1] Inf. IX, 91. [2] Ep. V, 64.

sono andati poi? Dentro Dite non se ne trova più traccia: « nessun guardia face ».[1] Per rivederli bisogna scendere al cerchio ottavo, ossia al cerchio della invidia, per la quale prima invasero la terra. Son fuggiti come Dante si aspettava facessero i nemici di Arrigo. *Fugient Philistei et liberabitur Israel.*[2]

Così Dante consegnava al suo Poema le speranze più care e insieme i ricordi più tristi della sua vita. Quella porta, che i diavoli chiusero in faccia al suo signore, gli parlava di un' altra, da cui l' avevano serrato fuori, perchè nemico ai « lupi » che sotto colore di difenderne la grandezza e la libertà, di Firenze avevano fatta « la città del fuoco ». Ma un giorno non lontano, diceva in cuor suo, gli sarebbe stata riaperta, e di mezzo alle grida di dolore, echeggianti da ogni parte, si sarebbe levata a salutar lui, unico vivente che si aggirasse ormai tra quelle case di morti, solenne, ammonitrice, la voce dei magnanimi antichi, che con le loro ire l' avevano bensì divisa, ma anche tanto amata.

[1] Inf. X. 9. [2] Ep. VII, 182.

LA CITTÀ DI DITE

CAPITOLO TERZO

Sommario

I. Firenze e « la città del foco ». — II. Firenze e i seguaci di Epicuro. — III. « Tra i martiri e gli alti spaldi ». — IV. « Per un sentier ch' ad una valle fiede ». — V. Il disdegno di Guido.

I.

Torniamo ancora per un poco al nostro Dino. L' entrata di Carlo di Valois, non rilevo bene se preceduta o di poco seguita dall' apparire di « una croce vermiglia sul palagio de' Priori », [1] segnò, come la strana meteora pareva minacciare, il principio di una nuova distruzione; chè, fatti per l' impunità più audaci, i fiorentini non tardarono a correre alle offese alle ruberie e agli incendi, ma soprattutto agli incendi. « Quando una casa ardea forte, racconta la Cronica, messer Carlo domandava: Che fuoco è quello? » E gli ufficiali, o magari gli stessi fioren-

[1] Lib. II, cap. XIX; ma la ricorda anche Dante nel Conv. II, xiv, 176.

tini che gli erano attorno, assecondandolo nel tristo giuoco, rispondevano « che era una capanna, quando era un ricco palazzo. E questo malfare durò giorni sei, chè così era ordinato. Il contado ardea da ogni parte ». [1] A quei tempi appiccar fuoco alle case sembra fosse un atto di ordinaria amministrazione; e noi, leggendo il Villani e gli altri cronisti, dobbiamo di necessità rimaner colpiti dal numero spaventevole d' incendi, che a quando a quando, o dolosi o casuali che fossero, funestarono quella nobile città. Ma uno dei più spaventosi, se non forse il più spaventoso di tutti, fu quello suscitato da ser Neri Abati nel giugno del 1304 nel cuore stesso di Firenze. Basti dire che « arsono tutte le case erano intorno » a Orto San Michele « e i fondachi di Calimala e tutte le botteghe erano intorno a Mercato Vecchio fino in Mercato Nuovo e le case de' Cavalcanti e in Vacchereccia e in Porta Santa Maria fino al Ponte Vecchio; che si disse arsono più che 1900 magioni; e niuno rimedio vi si potè fare ». [2] Firenze era diventata davvero « la città del foco ». Per la qual cosa, se si considera che dentro Dite suonano bensì grida di dolore provenienti da ogni parte, ma più distinta, più fiera e più accorata si leva, come dal terzo cerchio in giù, la voce di Firenze, il passare con la immaginazione da questa, quale ci si appresenta nelle pagine del nostro cronista, alla città sinistramente illuminata dalle fiamme del sesto cerchio infernale, non richiede nessuno sforzo: l' una sembra il riflesso del-

[1] Lib. II, cap. XIX. [2] Lib. III, cap. VIII.

l'altra. Allo stesso modo che quell'incendio fu fatto divampare proprio in odio dei Cavalcanti e de' loro consorti, così contro i Cavalcanti e consorti (tutti sanno che Guido ebbe in moglie una figliuola di Farinata) sembrano più direttamente accese le tombe di Dite; e come coloro quel giorno, continua Dino, « perderono il cuore e il sangue, vedendo ardere le loro case e palagi e botteghe », [1] così in tutto l'Inferno, ad eccezione forse di quella di Bertran dal Bornio, a cui del resto si richiama, è difficile riscontrare una faccia più sbigottita e più pallida della faccia di Cavalcante de' Cavalcanti.

Ma che Dante nel disegnare la città di Dite continuasse a tener l'occhio rivolto principalmente a Firenze e alla sua storia, diventa quasi certezza, se, dopo richiamate alla nostra memoria le mura, i fossati, la morta gora e la palude « che il gran puzzo spira », tutte immagini che dall'Inferno dello Stige rimandano alla Firenze dell'Epistola ai fiorentini scelleratissimi, passiamo a leggere i castighi con cui li minacciava. Considerando che in odio al nome dell'Impero i suoi cittadini avevano levata l'aquila dalle porte e, dovunque fosse intagliata o dipinta, posta « pena a chi la dipingesse o la dipinta non spengesse », [2] ebbene: — Quell'aquila, ripigliava il Poeta, nulla curando le vostre fosse e i vostri merli, piomberà terribile su voi, e « allora vedrete le vostre case.... cadere sotto i colpi dell'ariete e in preda alle

[1] Loc. cit. [2] Dino Compagni, Cronica, lib. III, cap. XXXV.

fiamme.... I templi saranno spogliati, la città cadrà in mano altrui, la maggior parte di voi per morte o per schiavitù andrà distrutta.... Firenze diventerà una novella Sagunto ».[1] — E una rovina fumante, anzi un sepolcreto di viventi è Dite; ma anche un « carcere cieco »,[2] alla stessa guisa che tutta l'Italia, al parer di Dante, per il vacar dell'imperio era diventata un « carcere di empi »,[3] e un « carcere »,[4] ancor più autentico, co' suoi scherani alle porte, era Firenze. Sicchè mi par tutt' altro che arrischiato concludere che nel disegno del suo Inferno fino alla Città di Dite il Poeta si sia studiato di mantener sempre presente alla nostra immaginazione la sua città natale. Forse perchè, come qualcuno ha opinato, al principio Dante s'era messo all' opera con intendimenti assai meno larghi e con il proposito di darci la rappresentazione di un inferno più particolarmente fiorentino? Abbiamo già detto che questo è inammissibile. Il Poeta nel descrivere l' Inferno s'informa ai mali e ai vizi che travagliavano la sua patria, con lo stesso diritto, sarei per dire, con cui avrebbe preso linee e colori da Satana, signore del doloroso regno. Firenze, lo dice chiaro, è una « pianta »[5] del diavolo; perchè, come questo per invidia alla pace e alla felicità del genere umano, indusse Adamo a schiantar dell' albero che Dio aveva vietato si toccasse, così quella, con la sua ostinata opposizione all' imperatore, adoperandosi in tutte le maniere a che l' im-

[1] Ep. VI, § IV. [2] Inf. X, 58. [3] Ep. V, 31.
[4] Ep. VI, 147. [5] Par. IX, 127.

pero non si ricostituisse, secondo l'immaginar di Dante, impediva che si riparasse alla colpa di Costantino, ed era quindi l'alleata più operosa e formidabile del demonio, senza dire che essa produceva e spandeva « il maledetto fiore » per cui erano disviate le pecore e gli agni, e il pastore diventato lupo.[1] Però contro di lei, come causa principale del durare della corruzione nel mondo, avventa tutti gli strali più acuti della sua ira. E se l'idea non torna a lode della sua sapienza politica, poco danno; ma certo si è che egli non era solo ad accagionare Firenze di tanti mali. Anche in questo suo modo di vedere ha consenziente l'onesto Dino, di cui tutti ricordano la conchiusione della Cronica: « O iniqui cittadini, che tutto il mondo avete corrotto e viziato di mali costumi e falsi guadagni! Voi siete quelli che nel mondo avete messo ogni malo uso ».[2] Non era vero, come per buona sorte non fu vera la predizione che il mondo si sarebbe rivolto addosso ai fiorentini e l'imperatore avrebbe inflitto loro un ben meritato castigo. Ma tanto, l'uno e l'altro, erano convinti della bontà e giustezza del loro pensiero, che Dino lasciò la sua profezia tale e quale, anche quando i fatti l'avevano al tutto smentita; e Dante, a cui il desiderio faceva credere la venuta del Veltro quasi imminente, non suppose nemmeno che Firenze avesse tempo a ravviarsi. La vide deliberata con tutte le sue forze e le sue arti diaboliche a resistere al Venturo, come aveva resistito ad Arrigo, e volentieri la

[1] Par. IX, 130. [2] Lib. III, cap. ultimo.

lasciò a campeggiare in tutto l'Inferno, ma più specialmente nello Stige e nella « città del foco », fatte a immagine e somiglianza di lei. Il che, se non c'inganniamo, può aiutarci a chiarire anche un altro problema.

II.

Appena posto il piede dentro Dite, spinto dalla bramosia di conoscere per qual ragione una città siffatta si dimostrava tanto accanita nell'offesa e nella resistenza, subito invia l'occhio intorno e scopre

> ad ogni man grande campagna
> piena di duolo e di tormento rio. [1]

È disseminata infatti di tombe infocate. Davanti lo spettacolo di un così vasto e doloroso cimitero, da Firenze l'immaginazione sembra gli corra all'Italia superiore, vivo focolare di discordie più specialmente religiose, e rimisurandola da occidente a oriente, trova che ai confini naturali della patria sono sepolcri, come a quelli dell'impero di Dite:

> Sì com' ad Arli, ove Rodano stagna,
> sì com' a Pola presso del Quarnaro
> che Italia chiude e suoi termini bagna,
> fanno i sepolcri tutto il loco varo;
> così facean quivi d' ogni parte,
> salvo che il modo v' era più amaro;
> chè tra gli avelli fiamme erano sparte,
> per le quali eran sì del tutto accesi,
> che ferro più non chiede verun' arte. [2]

[1] Inf. IX, 110. [2] Inf. IX, 112.

Non solo Firenze dunque, ma l' Italia tutta gli dovette apparire dove più e dove meno invasa dalla miscredenza, come in Dite i monimenti « son più o men caldi », [1] a proporzione della maggiore o minor gravità dell' eresia professata, e sono tanti quante le sette religiose antiche e nuove; poichè, insegna Virgilio,

> simile qui con simile è sepolto. [2]

Ora, che Dante trattasse particolarmente di tutte, nessuno se lo poteva o doveva aspettare; ma sorprende che abbia taciuto di molte delle principali, e naturalmente s' è cercato d' indovinarne il perchè. Ma, sebbene questo suo silenzio sia stato assai finamente esplorato, [3] mi pare si possa aggiungere ancora qualche utile riflessione. In primo luogo, molte delle eresie che il Tocco si maraviglia di non trovar registrate nell' Inferno, ritengo che non ci si possan trovare per la ragione che Dante, in questa materia forse assai più temperato che non si creda, non avrebbe potuto assolutamente condannarle, perchè rispetto a certi punti e specialmente allo spirito ond' erano animate, consentiva con parecchie di esse. Poi, essendo gli uomini, per lui, privi da un pezzo della guida spirituale necessaria al conseguimento della felicità eterna, era naturale che molti si svias-

[1] Inf. IX, 131. [2] Inf. IX. 130. [3] Felice Tocco, Quel che non c' è nella Divina Commedia, o Dante e l'eresia, Bologna, Zanichelli, 1899.

sero, e che la colpa principale delle erronee, ma quasi inevitabili manifestazioni di quel bisogno di rinnovamento di cui la coscienza comune era oramai penetrata, anzichè a loro, si facesse risalire alla « mala condotta ».[1] In quel mare morto di accidia e di gretto materialismo, in cui la società si era impaludata, quando ogni buona volontà era resa impotente dalla general corruzione e non c'era fiore che legasse,[2] il perseguire un proprio sogno, l'agitarsi per una idea, l'aspirare per una o per un'altra via a un migliore avvenire, si capisce come non dovesse parergli una colpa. In tale stato di cose importava sopra tutto che gli uomini tornassero a credere e riconquistassero così la coscienza del proprio destino. Perciò, anzichè inveire contro i patarini o i catari o i fraticelli, gente ancora viva e desiderosa d'innovarsi, Dante, pur non approvandoli, come portava la logica del suo pensiero e come indirettamente si può arguire dal biasimo a Ubertino da Casale, coartatore della regola di s. Francesco, come quelli del Vangelo; preferì di parlar solo dell'epicureismo, interpretato, secondo i tempi, qual negazione della vita futura, lasciando liberi i lettori di andar a cercar le altre eresie ciascuno nella tomba, che meglio gli piacesse delle tante scavate nel cimitero di Dite. Nè a far tale scelta gli mancavano buone ragioni. L'epicureismo, col combattere l'immortalità dell'anima, viene a scalzare dalle fondamenta ogni religione, e però in questo senso ben si può dire che risolva in

[1] Purg. XVI, 103. [2] Par. XXVII, 121 e sgg.

sè ogni peggiore eresia. « Intra tutte le bestialitadi, scrive Dante, quella è stoltissima, vilissima e dannosissima chi crede, dopo questa vita, altra vita non essere ».[1] Sicchè, trattando di essa, implicitamente si trattava delle altre. Ma il motivo principale penso si debba ravvisare nel fatto che l' epicureismo era l' eresia dominante in Firenze, e Firenze, come s' è visto, doveva campeggiare nella « città del foco ». Se non lo dicessero più che chiaramente le somiglianze di pensiero e di parola, notate tra le *Epistole* e la *Commedia,* basterebbe a farcene testimonianza la tomba degli epicurei. Dentr' essa giacciono più di mille anime, ma il Poeta ne nomina quattro soltanto, e, di queste, due sono schiettamente fiorentine, e una toscana. La proporzione è eloquente, specie se si pensa che

tutti convegnon qui d' ogni paese;[2]

ma non direi che a Dante fosse suggerita solo da spirito partigiano. Il *Decameron* dimostra ch' egli vedeva giusto. L' incredulità s' era largamente infiltrata nel popolo, che, lasciandosi guidare al senso, chiedeva solo beni materiali e godimenti, e il medesimo, ecclesiastici o laici che fossero, facevano i grandi, mascherando le loro voglie sotto il nome di un sistema filosofico, il quale tanto più dispiaceva a Dante, quanto più chiaramente vedeva che esso, col sopprimere nelle menti la credenza nella immortalità,

1 Conv. II, IX, 56. 2 Inf. III. 123.

non lasciava adito alcuno a quelle grandi speranze, che sole avrebbero potuto alimentare il desiderio della resurrezione. Per salvarsi non c'era altra via che risollevare lo spirito e credere, come lui, *in spem contra spem.*[1] Ma perchè Firenze costituiva l'ostacolo più forte all'avverarsi del suo sogno e l'eresia dominante in essa era l'epicureismo, da Firenze s'ispira nella costruzione della città di Dite e, anzichè inveire contro le tante sette de' tempi suoi, si preoccupa di metter bene in evidenza quella, da cui tutte le altre rampollavano, alimentate principalmente dalla confusione de' due poteri e dalla, come dicevano, carnalità della Chiesa. Purgata questa, Patarini, Catari, Fraticelli, Almariciani e simili sarebbero dileguati come nebbia al sole.

III.

Virgilio, ch'era rimasto fermo sull'ingresso di Dite quanto occorreva per spiegare all'alunno la specie del peccato del sesto cerchio e la ragione delle innumerevoli tombe di cui è cosparso, appena finito, contro la quasi costante abitudine, invece di prendere a sinistra, prende a destra; e Dante appresso, tra le mura della terra e gli avelli. Per noi non è questa la prima eccezione al loro scendere « pure a sinistra ».[2] Vedemmo che il medesimo si avvera nel Limbo, dove, per uscire dal nobile castello, si mettono per una via diversa da quella tenuta nell'en-

[1] S. Paolo, *Ad Romanos,* IV, 18. [2] Inf. XIV, 126.

trare. Ma Dante, che nota tutto, vedendo il maestro prendere un' altra volta a destra, argomenta che così dunque s' ha da fare « per gli empi giri », [1] per quelli cioè, intendo io, ne' quali è punita qualche specie d' empietà, e lo rileva, perchè anche il lettore ci badi e se ne renda conto. Ma egli non chiede nè dà spiegazioni di sorta, forse perchè il quesito gli sarà parso di facile soluzione. Basta infatti seguir Virgilio un poco attentamente. Piglia a destra; all' apparire di Farinata manda Dante verso la tomba di costui, ed egli si ferma sul suo sentiero, lasciando così, per la prima volta, che l' alunno vada da solo a parlare con un dannato. Quegli ritorna e, continuando sempre per lo stesso viottolo, Virgilio si rimette di nuovo in cammino ed ascolta, così andando, il racconto delle cose udite da Dante sulla sua vita avvenire. Ascoltato che ha, si volta, drizza il dito, affinchè Dante faccia bene attenzione a quanto sta per comandargli, e poi:

> Quando sarai dinanzi al dolce raggio
> di quella il cui bell' occhio tutto vede,
> da lei saprai di tua vita il viaggio. [2]

E detto così,

> appresso volse a man sinistra il piede. [3]

Seguita a camminare verso destra finchè non riesce, sarei per dire, al suo atto di fede, a levare i suoi

[1] Inf. X, 4. [2] Inf. X, 130. [3] Inf. X, 133.

sguardi al sole, a rivedere gli occhi belli di Beatrice. Dopo che la ragione, col riconoscere un' altra volta la limitatezza della propria vista, riconferma la soggezione sua alla sapienza divina, alla quale si rimette interamente per apprendere il futuro, allora il pericolo o, diciamo, il veleno meduseo è rimosso e reso innocuo, e Virgilio può liberamente tenere di nuovo a sinistra. Il simbolo, astratto nel Gorgon, si è fuso con l'accadimento, è diventato azione, ha preso figura e vita, come nella faccia di Cavalcante.

IV.

Ma più significativo ancora apparisce l' accenno al sentiero, « ch' ad una valle fiede ».[1] Con una semplice parola, « una valle », il Poeta fa che suoni ai nostri orecchi una nota, bastevole a richiamarci a tutto un grande motivo, che non sarà male provarsi a ricostruire. Al punto in cui siamo molte cose è possibile veder chiare, che forse nel Prologo non era.

Ingannato, come sappiamo, da quella certa somiglianza che la *Donna gentile* rendeva con Beatrice, egli si pose in animo di amarla e così si sviò, perseguendo una falsa immagine di bene, dietro la quale si sarebbe certamente perduto, se un giorno una « mirabile visione » non l' avesse tolto alla *Donna gentile* e ricondotto all' amore di Beatrice. Ci volle l' intervento diretto del cielo, che gli aprisse il varco della selva per il quale egli passa morendo. Chi vuol

[1] Inf. X, 135.

conoscere di qual morte, ora lo può sapere. Osservi Dante davanti la porta di Dite. Volontariamente egli chiude gli occhi, come morto, e si fa, come morto, velar la faccia dalle mani di Virgilio. Egli è lì, senza moto, inerte; rinunzia a vedere e così seppellisce da sè la sua ragione. Ma, in premio di questa sua eroica fede, risorge e vince. Il Gorgon, che minacciava di mostrarsi sull' alto della torre, non sappiamo nemmeno se sia apparso o no. Dante questa volta l' ha sconfitto innanzi tempo, perchè non ha accettato di combattere, ossia non ha neppure ingaggiata la lotta tra la ragione che, credendo di bastare a se stessa, si separa da Dio, e la ragione che, riconoscendo invece d'essere soltanto un raggio della mente infinita, a questa riconduce. Egli crede incondizionatamente e, riposato in tal fede, aspetta. E poco va che il cielo accorre in suo aiuto, sì chc passa e si ritrova avanti una « grande campagna » quasi pianeggiante, la quale, se fa ripensare alle spiagge di Arles e a quelle di Pola, ben si può argomentare che somigli alla « piaggia diserta », in cui venne dopo il passo della selva. Invero, come nel « gran diserto », prima posa un poco il corpo stanco, poi riprende via, procede incerto, erra, si ferma, ritorna sui propri passi e finalmente, levando lo sguardo alla luce del sole, si dispone a resistere alla lonza e la vince; così qui, prima sosta un poco sulla soglia, poi si ravvia pigliando a destra, spezza il suo cammino fino alla tomba di Farinata che lo chiama, ma ritorna sul retto sentiero, e quando con la sua parola coloritrice Virgilio gli fa balenare un' altra volta allo sguardo

gli occhi belli della sua donna, allora ogni esitazione sparisce e s' incammina per rientrare di nuovo in una « valle ». Il Gorgon, ultima emanazione della lonza e anello di congiunzione tra questa e le altre fiere, è definitivamente superato con il suo completo abbandono nelle braccia della Provvidenza. Diceva infatti nel Prologo che l' ora del tempo e la dolce stagione lo aiutarono a bene sperar « di quella fera alla gaietta pelle ». Il sole sorgeva e questo gli era segno che Dio s' era ricordato un' altra volta degli uomini e le tenebre della selva sarebbero state dissipate. *Dies nova splendescit albam demonstrans, quae iam tenebras diuturnae calamitatis attenuat; iamque aurae orientales crebrescunt: rutilat caelum in labiis suis et auspicia gentium blanda serenitate confortat. Et nos gaudium expectatum videbimus, qui diu pernoctavimus in deserto, quoniam Titan exorietur pacificus.* [1] Con queste parole annunziava l'avvento di Arrigo, che per lui significava il ritorno della giustizia e della pace, e con parole a queste simiglianti annunzia la resurrezione della sua speranza, personificata nel Veltro. Stando così le cose, non è chi non veda che nella selva Dante aveva perduta la fede necessaria a salvarsi. Ne esce infatti proprio nel momento in cui, fatto tacere il pensiero « avversario della ragione », gli sembrò di vedere « la gloriosa Beatrice con quelle vestimenta sanguigne, colle quali apparve prima agli occhi » [2] suoi; quando cioè torna a credere nella divina missione di lei. Perchè, per

[1] Ep. V, 3. [2] Vita Nuova, XL, 4.

la rinnovata colpa di origine, la fede occorrente alla salvezza era una sola; bisognava credere in una nuova redenzione e aspettare da Dio il soccorso. La fede nel Cristo venuto non bastava più; era necessario credere nel Venturo, tornare cioè a Beatrice, che con gli occhi giovinetti lo aveva menato volto in dritta parte, rivelandogli d'esser venuta a miracol mostrare e scrivendogli innanzi tempo nella mente una rubrica che diceva: *Incipit Vita Nova.*

V.

Il ricordo di Beatrice e l'indiretto rimando al Prologo e quindi alla *Vita Nuova* non sono a caso; oltre a chiarire il significato del Gorgon, servono ad appianare la tanto dibattuta quistione del disdegno di Guido. Con essi il Poeta sembra suggerirci che, per dare a questo il suo vero valore, non c'è che da cercare il « libello » della sua giovinezza.

Come è noto, un argomento valevole per sè solo a dirimere la lite o a rimuovere gran parte dell'incertezza, s'è creduto di ravvisarlo nel *cui* che, secondo il Del Lungo, seguito in ciò dal D'Ovidio, grammaticalmente non sarebbe lecito riferirlo ad altri che a Virgilio. Ma, senza venir meno al rispetto che si deve a tanto autorevoli studiosi, i loro ragionamenti non mi finiscono di persuadere. Quel *cui* pare inammissibile non possa valere *a colui il quale* o *a colei la quale, ad eam quem* o *ad eam quam.* Se anche gli esempi addotti dal Torraca, ai quali molti altri si potrebbero aggiungere, e le osservazioni in proposito

del Parodi s'avessero a credere prive d'ogni importanza, cosa che a me francamente non pare nemmeno dopo la replica del D'Ovidio, chi ama ritenere che *cui,* a quel punto e in quel costrutto, significa *a colei la quale,* ha sempre dalla sua il verso di Dante: « e cui saluta fa tremar lo core », [1] dove il cui vale proprio *a colui il quale, ad eum quem.*

Una volta dunque che l'uso e la grammatica consentono di riferire il *cui,* tanto al *colui* del verso precedente, quanto a colei, con la quale Virgilio ha detto di lasciar Dante nel suo partire, la quistione è sempre allo stesso punto e si risolve nello scegliere tra le due interpretazioni quella, che meno contrasta con lo spirito generale del Poema, presenta maggiori probabilità e meglio appaga il senso estetico.

La prima, che crede in un disdegno di Guido Cavalcanti a riguardo di Virgilio, vanta la non interrotta tradizione di tre secoli e il maggior numero di sostenitori; ma è tale veramente che sodisfi? A me non pare. Perchè bisogna mettersi bene in mente che Dante non è eletto a fare quel viaggio, nè per l'altezza dell'ingegno, nè per il lungo e grande amore professato a Virgilio, nè per il bello stile tolto da lui. Tutto questo gli sarà valso bensì a ridire ciò che la mente aveva scritto, visitando i regni della morta gente, ma non certo a farlo degno di così importante missione, alla quale, prima di lui, egli stesso ci fa sapere che furono destinati soltanto due, Enea e Paolo, che non consta fossero studiosi di Virgilio, e, dopo

[1] Vita Nuova, sonetto: *Negli occhi porta.*

di lui, che si sappia, più nessuno. Sicchè, quando ascoltiamo quel misero padre domandare: « mio figlio ov' è? e perchè non è teco? »,[1] noi lo intendiamo e scusiamo volentieri. Credette solo nel potere della ragione, e gli vien troppo naturale riferire all' altezza dell' ingegno il privilegio toccato all' amico del figliuolo. Egli parla come un miscredente poteva parlare, ma non però possiamo sottrarci alla impressione che la sua sia una ipotesi sbagliata. Se a salvarsi non basta nemmeno il « ben far », come l' altezza dell' ingegno sarebbe bastata a Guido, non pure a salvarsi, ma ad aggiungerlo compagno di Dante a così straordinaria missione di carattere affatto religioso? Le virtù che fecero Dante meritevole di tanto singolare privilegio non si chiamano, e non si possono chiamare, alto ingegno, studio, arte; ma Lucia e Beatrice, ossia fede inconcussa nella giustizia e nella sapienza divina. E nemmeno queste sole. Ove la *Donna gentile,* che è nel cielo, non avesse prima infranto il duro giudicio che pesava sugli uomini, a nulla sarebbe giovato che Dante si fosse mantenuto fedele a Lucia e a Beatrice. Prima convenne che Dio, nella sua infinita misericordia, cedesse alle preghiere di Maria e consentisse che il mondo, « tutto deserto e distrutto » per essere ricaduto nella colpa antica, fosse posto di nuovo in condizione di salvarsi, e poi le tre donne benedette poterono ricordarsi di Dante, di colui cioè che, trafitto dall' alta virtù di Beatrice, avanti di varcar la soglia della puerizia, aveva veduta già

[1] Inf. X, 60.

« la speranza dei beati », aveva provati gli effetti della « mirabile salute » e cantato che quella giovinetta era venuta dal cielo, e Dio ne intendeva di far « cosa nova », in una parola era stato già scelto ad annunziare al mondo che qualche strordinario avvenimento si apparecchiava; allora, dico, si ricordarono di Dante e mossero Virgilio ad « aiutarlo ». Chi non tien conto dell' azione concorde delle tre donne benedette, trascura la macchina principale del Poema e non intende più la ragione della discesa di Dante all' Inferno. Un viaggio per i regni dello spirito non è cosa che capiti tutti i giorni, nè al primo venuto, sia pure fornito di quanto ingegno si voglia. Si richiede una speciale larghezza di grazie divine, e che le condizioni del genere umano siano tali da non potervi por riparo, se non ricorrendo a processi addirittura alti e magnifici. Infatti che Dante vada per quel cieco carcere « vuolsi nell' alto »,[1] vuolsi « dove si puote ciò che si vuole »;[2] il suo andare è « fatale ».[3]

Come dunque Dante avrebbe potuto rispondere a Cavalcante che Guido non era con lui per difetto di amore a Virgilio? Era un dio forse Virgilio? Tutti sappiamo invece che Virgilio per se stesso intanto è un « perduto »,[4] e che l' ufficio importantissimo a cui adempie, egli lo deve in gran parte alla bontà di Beatrice. Virgilio non è che un messo, una guida, a cui per andare innanzi nell' aspro cammino ogni

[1] Inf. VII, 11. [2] Inf. III, 95. [3] Inf. V, 22.
[4] Inf. IV, 41.

tanto fa bisogno dell' aiuto del cielo. L' ingegno, lo studio e l' amore di Guido per Virgilio fossero stati cento doppi più grandi di quelli dell' amico suo, non gli sarebbero giovati proprio a nulla. Non poteva aprire ad altri le « dolenti case » quel Virgilio che, poco prima, le aveva viste negate a sè, inesorabilmente, e che per andar con Dante attraverso quel « cieco carcere » ha dovuto credere anche lui, anche lui sperare nel Messo del cielo. Se si fossero appellati al loro ingegno, ai loro studi e al loro reciproco amore, Virgilio e Dante sarebbero rimasti sicuramente fuori di Dite, anzi non vi sarebbero giunti nemmeno, perchè l' intervento divino si dimostra necessario fin dal passo dell'Acheronte. All' opposto, la scena svoltasi davanti quella porta dimostra chiaramente che il disdegno di Guido non si può riferire nè a Virgilio come Virgilio, nè a Virgilio come simbolo. Al primo no, perchè come uomo, poeta e autore dell'*Eneide,* a nulla essendogli valsa l' altezza dell' ingegno, egli è relegato nel Limbo per non aver avuta fede; e sarebbe assai strano attribuirgli rispetto ad altri una virtù, che non ebbe per sè. A Virgilio come simbolo nemmeno, perchè alla porta di Dite egli arriva dopo ricevuto da Beatrice l'ufficio « nuovo »[1] di condur Dante e però investito già del potere e dell' autorità necessaria a compiere simile missione; e tuttavia i diavoli non lo ascoltano più che tanto e gli chiudono bravamente le porte in faccia senza badare nè a chi lo manda nè a che cosa rappresenta.

[1] Inf. XII, 89.

Su chi dunque andrà a cadere quel benedetto « disdegno? » Quella medesima scena che ci costringe a escludere definitivamente Virgilio, a chi la intende rivela pure che l' Inferno, come dopo la prima colpa originale, così dopo la seconda, si poteva vincere soltanto a un modo: per mezzo della fede nel Venturo. Ora l'ebbe Guido questa fede? Un tempo, sappiamo, egli amò Primavera; e Primavera era stata mandata a precorrere a Beatrice, era colei che appunto perciò fu chiamata con quel nome, perchè « prima verrà lo dì che Beatrice si mostrerà dopo l' imaginazione del suo fedele ».[1] Allora (così almeno dovette creder Dante, se lo scelse a suo segretario e a lui più che ad altri preferì di narrare la storia del suo misterioso amore), allora Guido non era al tutto schivo, forse, delle mistiche visioni e considerazioni dell' amico, anzi faceva lieta accoglienza alle sue rime. Ma poi, proprio quando Dante ebbe scoperto chi quella Primavera si fosse e che cosa significasse e, tutto lieto della rivelazione d'Amore, ne scriveva all' amico, credendo che questi mirasse ancora la beltà di quella Primavera gentile, Guido invece non la mirava più.[2] Se avesse serbato fede a quel suo amore, forse ora potrebb' essere con Dante che attraversa l' Inferno; ma lo disdegnò, non dette più ascolto all'amico celebrante « l' una appresso dell' altra meraviglia »,[3] e si volse probabilmente ad altre speculazioni che, sempre più dilungandosi dal

[1] Vita Nuova XXIV, 31. [2] Vita Nuova, XXIV, 46
[3] Vita Nuova, sonetto: *Io mi sentii.*

misticismo a cui l'amatore di Beatrice lo invitava, dovevano metter capo all'ansiosa ricerca, « se trovar si potesse che Iddio non fosse ».[1] Perchè, quand'anche, intorno alla miscredenza di Guido le testimonianze degli antichi lasciassero dubbi, dovrebbe valere per tutte quella di Dante. Chi non sente che Cavalcante è un prestanome, ci sta in grazia del figlio e ad altro non serve, che ad esprimere la trepidazione angosciosa sulla salvezza di Guido? Guido non aveva temuto di fissare i suoi occhi nel Gorgon, s'era fatto simile al padre, una testa dal mento in su, una ragione separata da Dio. Come sarebbe andato dunque a colei che rappresenta l'antitesi perfetta del Gorgon, voglio dire a Matelda, il cui nome è *sapienza,* ma sapienza che riconosce lietamente i limiti imposti all'umana ragione, ed ha in sè caratteri che fanno ripensare così alla *Donna gentile* di Dante, come alla Primavera del Cavalcanti?

Il lettore non gridi subito alla impossibilità di questa chiosa, perchè essa intanto offre i seguenti vantaggi, che non son pochi: restituisce l'espressione « ebbe a disdegno » al linguaggio amoroso, al quale di solito appartiene; anzichè supporre gratuitamente in Guido un disdegno che non si riesce a spiegare e che a ogni modo non tornerebbe certo a lode dell'altezza del suo ingegno, ci permette di muoverci sopra un terreno ben solido, partendo da un vero e proprio disdegno, di cui ci ha lasciata aperta testimonianza Dante stesso; e ci apprende, finalmente,

[1] Boccaccio, Decameron, Gior. VI, nov. IX.

la ragione per la quale il Cavalcanti non fa quel cammino, una ragione che non solo appaga pienamente, ma concorda con quanto sappiamo dagli antichi intorno alle opinioni filosofiche di lui, e scaturisce facile e piana dalla interpretazione del Gorgon. Si potrebbe anche aggiungere che risolve difficoltà sintattiche non gravi, e pure d' un certo peso, come quella di dover riferire il *cui* alla parola più lontana di tutta la frase, e nello stesso tempo ci risparmia l' assunto, non lieve, di giustificare l' uso di quel benedetto *ebbe*. Se non che, disgraziatamente, Matelda non è Giovanna, e Giovanna non è Matelda; e basta questo, si dirà, per mandare all' aria la vostra costruzione.

Veramente, noi abbiamo già mostrato, a proposito della *Donna gentile* che si chiama Lisetta e Violetta e Pargoletta e Pietra, che coi nomi Dante ha fatto sempre a fidanza: sa che essi sono *consequentia rerum,* e però si crede in diritto di mutarli a suo piacere, o meglio, di renderli più precisamente propri col farli corrispondere più da vicino alle qualità della persona o della cosa nominata, come ha fatto, e aveva amplissima facoltà di fare, non una volta soltanto, ma più, e non con nomi di donne solamente, ma perfino con nomi di città; e con lui hanno fatto, forse, tutti i poeti del mondo. Ma qui non ci occorre nemmeno appellarci a tale libertà, della quale del resto nessuna sarebbe più legittima; perchè dicendo che quel famoso *cui* va riferito a Matelda, non intendiamo poi d' identificare con questa la Giovanna di Guido, bastando alla intelligenza della poesia di Dante che

il significato delle due donne ci consenta di scoprire tra loro una certa parentela ideale.

A me non è riuscito mai di documentare se sia potuto venir a cognizione di Dante che il nome Matelda, raccostato a due notissime parole greche, viene a dire « desiderio di sapere » e si può considerare quasi sinonimo di « filosofia », come han supposto il Fornaciari [1] e il Pascoli. [2] Ma se si riflette che nel *Convivio* occorrono parecchie parole, come anagogico, empireo, protonoe, gerarchie, filosofia, peripatetici e *hormen,* di cui il Poeta sa benissimo l'origíne greca e il significato, e che Matelda si ritrova intera nel libro della *Sapienza,* ne è una personificazione viva e parlante, bisogna concludere che la supposizione di que' due studiosi non poteva essere più felice, apparendo molto probabile che Dante sapesse il significato greco del nome Matelda, e in tanto battezzasse così la donna del paradiso terrestre, in quanto quel nome si conveniva ottimamente alla *precorritrice.* Perchè, se in lei fuori d'ogni dubbio, come dimostreremo a suo luogo, è personificata la *Sapienza* dell'Antico Testamento, chi più propriamente e più degnamente potrebbe esser chiamata a esercitare il nobile ufficio di annunziar la venuta di Beatrice, sapienza divina del Nuovo? Certo nessuna. Matelda è per diritto umano e divino la precorritrice, e nessuno potrà mai infirmare questa sua somiglianza ideale con la Primavera della *Vita Nuova;* chè, l'una nel paradiso

[1] Studj su Dante. Sansoni, Firenze, 1901, pag. 184. [2] Sotto il Velame, pag. 572.

terrestre e l' altra nel mondo, appariscono ambedue come ministre di Beatrice e le preparano la via. Onde già solo per questo, prendendoci la medesima libertà del Poeta, noi si potrebbe chiamar l' una col nome dell' altra; se pur non s' abbia ad affermare che di tal facoltà si è servito Dante medesimo, quando, davanti a Matelda, finse rammentarsi di Proserpina, in cui certo sapeva che gli antichi avevano raffigurata la primavera, e le disse:

> Tu mi fai rimembrar dove e qual era
> Proserpina nel tempo che perdette
> la madre lei ed ella *primavera.*[1]

Ora, di una bella donna si ammette che qualcuno possa dire che è una Venere, non perchè scorga somiglianza alcuna tra lei e quella dea, che nessuno ha veduta mai, ma perchè con quel nome si suole indicare una grande bellezza e si vuol dire che più bella di così una donna non può immaginarsi; ma a chi, e prima e dopo di Dante, è caduto mai in mente di rassomigliare una giovinetta a Proserpina? Evidentemente il paragone è di quelli che non vengono, se non voluti, se non cercati. A qual altro fine, nel nostro caso, se non per dire a Matelda che, guardando lei, gli tornava a mente Primavera? Con tal raffronto il Poeta conseguiva due scopi: diceva il secondo nome di Matelda, e nello stesso tempo rammentava Proserpina, ossia la donna che regge nel

[1] Purg. XXVIII, 49 e 143.

cerchio degli eresiarchi, da non confondersi colla Proserpina del tempo, in cui era innocente e non sognava di diventare una dea infernale. Il mito si prestava ottimamente agli intenti del Poeta: Proserpina, ossia la luna, ossia l'umana ragione, così può menare al cielo, di cui segna il confine, come all'inferno; ed essere o Primavera, ossia Matelda, ossia la ragione ispirata da Dio, ovvero Proserpina, ossia la faccia della donna che regge nell'inferno, ossia il Gorgon, ossia la ragione separata da Dio. Tutto torna così a puntino ch'è difficile non ammettere nel pensiero del Poeta il fine a cui abbiamo accennato. Ma leggiamo le rime di Guido per Primavera e vedremo che costei è la sorella germana di Matelda. Cantava di lei il Cavalcanti: « Avete in voi li fiori e la verdura »; e Matelda in mezzo alla « gran variazion de' freschi mai » ecco che viene

> cantando ed iscegliendo fior da fiore,
> ond' era pinta tutta la sua via; [1]

proprio come Primavera « per prata e per rivera - gaiamente cantando ». [2] — Voi siete, diceva Guido alla sua donna, « angelicata creatura »; [3] e c'è nel mondo creatura più angelicata di Matelda? — Se Dio fece « oltre natura umana la fina piagenza » [4] di Giovanna, Matelda sta proprio un passo più in là dell' umana natura — « Lo vostro pregio fino - in gio'

[1] Purg. XXVIII, 41. [2] Ballata, *Fresca rosa novella.*
[3] Ib. v. 18. [4] Ib. v. 32.

si rinnovelli.... e cantinne li augelli - ciascuno in suo latino.... su li verdi arbuscielli »;[1] ripigliava l'innamorato di Primavera; e sul capo di Matelda gli augelletti non lasciano mai d'operare ogni lor arte,[2] di cantare ciascuno in suo latino, tra le foglie che tengono bordone alle loro rime. « Chi è questa che ven ch'ogn'om la mira - e fa tremar di chiaritate l'a're?.... O Dea! che sembla, quando gli occhi gira, - dicalo Amor »,[3] continua Guido; e l'amico suo:

> Non credo che splendesse tanto lume
> sotto le ciglia a Venere trafitta
> dal figlio fuor di tutto suo costume.[4]

Se Primavera « fa tremar di chiaritate l'a're »,[5] lo stesso e più, come si vede, fa Matelda. Si rilegga finalmente tutto il sonetto di Guido, *Beltà di donna,* e si confronti con la scena in cui Dante fa muovere Matelda, e si consentirà che lo sfondo del quadro è molto somigliante. Ma son motivi, si obietterà, che ricorrono anche in altri. Non è facile, rispondo, trovarli di tanta somiglianza e non argomentare a una imitazione; e poi, si riscontra anche in altri il verso, con cui Dante ripiglia a dir di Matelda:

> cantando come donna innamorata,[6]

e nella maggiore evidenza possibile, perchè in principio del canto? Ebbene esso è tolto pari pari da

[1] Ib. v. 10. [2] Purg. XXVIII, 14. [3] Son. *Chi è questa.* [4] Purg. XXVIII, 64. [5] Son. cit. [6] Purg. XXIX, 1.

Guido, che rappresenta la sua donna nell' atto che

> cantava come fosse innamorata.[1]

Poteva egli far intendere più chiaramente di così che, dipingendo la sua Matelda, si ricordava dell' amico e teneva presente la figura di Primavera gentile?

Tuttavia noi non diciamo che Matelda faccia, o possa fare, una persona sola con Primavera. Ce lo vieta una considerazione molto ovvia. Da nessun segno apparisce che Matelda sia lassù per ricever Dante, e basta: è un ufficio il suo, necessario a quante anime arrivano alle sponde del Lete; nè è lasciato in qualche modo supporre che, prima di lei, ci fosse un'altra, o che un' altra ne debba venire, dopo di lei. Al contrario, Beatrice le rivolge una parola, che fa argomentare proprio l' opposto. — Mena costui a bere dell' Eunoè, le ordina,

> e come tu sei usa,
> la tramortita sua virtù ravviva.[2]

Le avrebbe detto « come tu se' usa », se quello non fosse l' ufficio suo e lei non fosse lassù, fin da quando le anime furon volte al monte del Purgatorio, ossia dal giorno della morte del Cristo? E allora, come il Poeta avrebbe potuto scegliere a tal ministero la Matilde di Canossa, o una delle donne della *Vita*

[1] Ballata, *In un boschetto*, v. 7. [2] Purg. XXXIII, 128

Nuova, nate e vissute, quale più di dieci, e quale più di dodici secoli dopo? e sceglierla, per di più, chiamandola con il suo nome? Sarebbe stato il mezzo più sicuro per impedire ai lettori di giungere a scoprirne il significato, come provano quanti si son fermati alla Contessa di Toscana, o han creduto d'identificarla con la Mectilde di Hackeborn, o con non so qual altra monacella tedesca. No: la Matelda di Dante è innanzi tutto un'*idea,* e nessuno si maraviglierà che, per darle vita e forma, sia ricorso a ricordi impressioni pensieri e immagini, riferentisi a donne che amò o conobbe bene. Infatti, come sosteniamo che Matelda fa rimembrar Primavera, così non abbiamo difficoltà a consentire con chi ha asserita la sua parentela con la *Donna gentile* del *Convivio,* purchè si riconoscano le due fasi a cui andò incontro questo secondo amore del Poeta, e la somiglianza con Matelda si limiti alla prima, quando la *Donna gentile* cioè, mostrandoglisi quale apparisce nella canzone *Amor che nella mente,* si poteva ancora paragonare a Proserpina giovinetta, e si prestava benissimo a impersonare in sè la medesima idea della ragione, che riconosce lietamente i suoi limiti, come Matelda dichiara da sè col dirsi bensì pronta a ogni quistione che Dante le voglia muovere, ma « tanto che basti ». *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem.* [1]

Ma non devo nascondermi una difficoltà. Come faceva Dante a sapere che, prima di giungere a Bea-

[1] S. Paolo, *Ad Romanos,* XII, 3.

trice, avrebbe incontrata Matelda? L'anima più degna, con cui Virgilio gli aveva detto di lasciarlo nel suo partire, non era forse Beatrice? Senza dubbio. Ma appunto perciò egli, appena affermato *mi mena,* si accorge di aver corso un po' troppo e subito corregge la sua asserzione con il *forse* che segue immediatamente. La sua era una supposizione, quantunque tutt' altro che infondata. Se Beatrice, come apparisce nella *Vita Nuova,* gli si mostra sempre in compagnia, ora di una, ora di più donne, o di più lunga età, o giovani al par di lei, o in compagnia d'Amore, Dante poteva benissimo pensare che, scendendo dal cielo a incontrarlo sulla sommità del Purgatorio, sarebbe preceduta da un corteggio, quale si addiceva alla sua cresciuta dignità e bellezza. Ma se, come la solennità del momento richiedeva, ella doveva essere in compagnia di qualcuna, chi altra avrebbe potuto aprire la bella schiera, se non colei che « prima verrà lo dì che Beatrice si mostrerà dopo la imaginazione del suo fedele? » Queste parole sembrano scritte appositamente per Matelda. Dall' umano, rappresentato da Virgilio, egli sarebbe passato al divino, rappresentato da Beatrice; e questo passaggio non si sarebbe potuto effettuare senza un termine medio, che partecipasse dell' uno e dell' altro; e però poteva supporre che, con molta probabilità, qualcuno ci sarebbe stato a riceverlo dalle mani del maestro, quando l' opera di costui fosse compiuta, per consegnarlo a quelle di Beatrice. In Dante la legge del graduale svolgimento è sempre scrupolosamente osservata. Allo stesso modo che Matelda lo riceve da

Virgilio e lo offre alle quattro belle, e queste alle tre, che finalmente lo offrono a Beatrice, così costei lo conduce a Bernardo, il quale lo raccomanda a Maria, perchè Maria a sua volta lo raccomandi a Dio. Se non sapeva dunque d' incontrarsi con Matelda, ben poteva e doveva supporre che si sarebbe incontrato con qualcuna, che avrebbe aiutato il suo trapasso dall' umano al divino, e questa *qualcuna* non poteva essere se non tale da riceverlo da Virgilio, che è sapienza puramente umana, e consegnarlo a Beatrice, sapienza divina della Chiesa. L' intelletto dell' uomo, quando pigli per guida il sole, « che mena dritto altrui per ogni calle », [1] prima conduce di necessità a Matelda, sapienza umano-divina.

Sicchè la risposta di Dante a Cavalcante io credo si debba chiosare così: Colui che attende là, Virgilio, per qui, attraverso questo cieco carcere, mi conduce, molto probabilmente, a colei cui il vostro Guido un tempo ebbe a disdegno, preferendo di mirare l' altra, che fa di pietra. — Ed è risposta, oserei aggiungere, che oltre a sembrar suggerita senz' altro dalla faccia medusea di Cavalcante, che gli sta dinanzi stillante di vane lacrime, dal mento in su, si addimostra davvero « piena », [2] e si accorda con tutte le altre, che Dante ha avuto occasione di ripetere lungo il viaggio, in *tutte* e *sempre* avendo accennato, ora in una e ora in un' altra forma, al *termine* del suo andare. Ma aggiunge nulla alla bellezza dell' episodio?

Volendo inalzare nella *Commedia* un monumento

[1] In. I, 18. [2] Inf. X. 66.

alla memoria di Guido, Dante si veniva a trovare nella singolar condizione di parlar di lui, come fosse vivo, quando in realtà era morto da parecchio, e quindi da parecchio giudicato, al modo che la pubblica opinione di allora poteva giudicare un epicureo paterino. La situazione era delicata quanto mai, ma egli, al solito, la superò splendidamente. Da ogni parola, da ogni accento del breve episodio, soffocato, taciuto, represso, ma non perciò meno straziante, esce un grido di dolorosa trepidazione. Quel padre è vinto da un affanno mortale, già prima di parlare. Se trova la forza di mettere il capo appena fuori della tomba, egli è che al sentire il nome di Dante, il quale da vivo fa quel cammino, un tenue barlume di speranza gli si riaccende nel cuore. — Se Guido, ch' egli non vede più in quel futuro in cui i dannati possono allungare lo sguardo, non fosse ancora morto? Se il non vederlo più fosse soltanto indizio, non della morte che è, ma della morte che si appressa? se fosse con Dante! oh, sarebbe salvo anche lui! — Però si leva, guarda attorno ansiosamente, lo cerca e, non trovatolo, subito piange e domanda, piangendo, di lui, suo unico pensiero. La parte più cara della sua speranza, subito concepita, è subito caduta; Guido non va con Dante sulla via della salvezza. Fosse ancora vivo, almeno! Ma disgraziatamente egli chiede una cosa, per chiarire la quale Dante deve servirsi di un tempo passato. — L' ingegno non basta: egli non è con me, perche io vado forse a tale, cui egli un tempo ebbe a disdegno. — Se questo « ebbe » non gli esce dalle labbra necessario

naturale inevitabile, tutto il dramma che scoppia da esso ne rimane guasto e sciupato, irrimediabilmente. Inutile dire che, accennando a un tempo passato, noi possiamo servirci di un « ebbe », anche se la persona a cui si riferisce è viva. Potremo, non discuto; ma non siamo soliti, non ci viene spontaneo, non dobbiamo. E qui Dante ha detto « ebbe », perchè non poteva dire altrimenti: usa il tempo richiesto dal suo pensiero. Egli non sa, non vuol sapere, se Guido abbia tuttavia a disdegno colei; sa che l'ebbe, e questo solo afferma, questo è felice di affermare, perchè, limitando il disdegno di Guido a un tempo passato, lascia, a chi vuole, la facoltà di credere che ora non l'abbia più, si sia ravveduto, si sia posto in condizione di ricevere la grazia e salvarsi.

Al contrario il padre, tormentato dal pensiero della già avvenuta morte di Guido, legge in quell'*ebbe* la conferma della fatale sentenza. Del viaggio per l'oltremondo ormai non si occupa più; nulla gl'importa di conoscere dove e a chi Virgilio meni Dante. Egli vuol sapere una cosa sola, se il figliuolo è ancora vivo: questo il filo a cui rimane ancora raccomandata la sua speranza. Ma quell' « ebbe » gli suona come il taglio secco della Parca; onde non vuol credere a' suoi orecchi, s'illude di non aver inteso bene e grida: — Come dicesti? egli ebbe? —[1] Son gli ultimi aneliti della sua speranza, son rifugi verbali, coi quali ci prepariamo ad aprir l'anima al dolore che irrompe. Se non che, a complicare il

[1] Inf. X, 67.

dramma, si aggiunge l'esitazione di Dante. Le domande di Cavalcante gli riescono così inaspettate, che ne rimane sorpreso e non risponde con la necessaria prontezza. Ma questo lo possiamo dir ora, non quando si legge la prima volta l'episodio. Allora nulla c'impedisce di credere che a Dante manchi davvero il coraggio di partecipare a quell'infelice la dolorosa notizia della morte di Guido. Se non leggiamo la poesia col calendario sotto gli occhi e la commozione predomina, anche noi rimaniamo sospesi, incerti di quel che sia veramente accaduto. Non così, naturalmente, il padre; il quale interpreta la esitazione di Dante a rispondere come conferma della preveduta morte di Guido, e ricade giù supino: come dianzi aveva interrotto il colloquio di Farinata, così interrompe il suo con Dante. Certo ormai di quel che paventava, cade giù, vinto dal dolore, senza più aspettare la risposta. Ma noi non possiamo far a meno di chiederci: — Aveva ragione il padre di disperarsi, o noi di rimanere in dubbio? Guido era o non era morto? — Farinata riattacca più fiero di prima, segue un vero duello, si feriscono scambievolmente, si riconciliano. Ma Dante non si è dimenticato di Guido. Si fa spiegare in che veramente consista la prescienza dei dannati, e:

allor, come di mia colpa compunto,
  dissi: Or direte dunque a quel caduto,
  che il suo nato è co' vivi ancor congiunto. [1]

[1] Inf. X, 109.

Onde il lettore manda un respiro e mormora: — Guido dunque è ancora vivo, e ancora il povero Cavalcante può nutrire qualche speranza nella salvezza del figliuolo. — Così Dante, meditando sulla sorte di Guido, creava una poesia, in cui, costretta tra le spire di una profonda e grave trepidazione, sopravvive tuttavia una speranza, piccola e pallida fiammolina, che, con le lacrime al cuore, Dante depone sul sepolcro di colui, che un tempo chiamò primo de' suoi amici.

NELLA REGIONE DELLA VIOLENZA

CAPITOLO QUARTO

—

SOMMARIO

I. Il Minotauro e le *ruine*. — II. Il Flegetonte e i due gruppi dei tiranni. — III. Il bosco dei suicidi e la selva del Prologo. Pier della Vigna e il suicida fiorentino. — IV. « Non vedi tu la morte che il combatte? » — V. Il gran veglio e il rio che « sopra sè tutte fiammelle ammorta ». — VI. L'incontro con ser Brunetto e co' tre fiorentini. — VII. La corda, Gerione e gli usurai.

I.

A guardia del settimo cerchio Dante ha collocato il Minotauro, perchè pure col nome ci richiamasse a Minos, suo padre putativo. Ambedue trassero la loro origine dall' isola di Creta, da cui per le ferite del gran Veglio hanno principio i fiumi infernali, sono ambedue a capo di una « ruina », ambedue mordono per ira se stessi e s' incontrano dopo una regione pianeggiante; chè l' uno ha innanzi a sè il Vestibolo e il Limbo, l' altro lo Stige e il cimitero degli eretici, cerchi, quelli e questi, per tanti segni messi dal Poeta in scambievole rapporto. Voleva con simili richiami far

avvertito il lettore che con la ruina comincia un nuovo inferno; lassù quello della incontinenza, qui il *basso inferno,* che è della violenza e della frode. E alla stessa maniera che Cerbero, Pluto e Flegias custodiscono e simboleggiano ciascuno il cerchio posto sotto la loro guardia, così « l'infamia di Creti »[1] custodisce e personifica l'ira bestiale o matta bestialità del settimo cerchio. Però è detto senz'altro « bestia » e « ira bestiale »,[2] equivalente quest'ultima all' « ira folle »,[3] di cui poco appresso son dichiarati rei i dannati del Flegetonte. Virgilio infatti, con molta accortezza, prima lo fa montare in furia, e poi grida all'alunno di « prender via »[4] giù per una « ruina »[5] di pietre, che si muovono sotto i piedi del vivo.

Passando per quella che dal primo mena al secondo cerchio, Dante per badare a difendersi da Minos non aveva avuto agio di far attenzione alla qualità del cammino. Solo dopo, allorchè, stando fermo ai piedi di essa, ebbe notato che le anime, portate dalla bufera, a quel punto levano più alte le strida e in uno scatto di furore satanico prorompono in un orribile coro di bestemmie contro Dio, allora solo potè sospettare che qualche rapporto dovesse intercedere tra quella ruina e il rincrudire del dolore. Ma ora le somiglianze che viene scoprendo tra il principio dell'inferno superiore e il basso, il non aver dinanzi a sè anime che gli piglino l'attenzione, e l'essere arrivato di nuovo a una « ruina », son tutti

[1] Inf. XII, 12. [2] Ib. 19 e 33. [3] Ib. 49. [4] Ib. 28. [5] Ib. 32.

motivi efficacissimi a risuscitare in lui quel desiderio di conoscere, che lì, sorto appena, aveva ceduto a necessità più impellenti; e perciò va pensoso.

Il somigliante accade a Virgilio, di cui l'anima di Dante non è che un riflesso. Quando per gli scongiuri della maga Eriton gli era toccato scendere fino al fondo dell'abisso, le ruine non c'erano; e se l'alunno per caso, accogliendo la insinuazione di Minos, nell' « ampiezza dell'entrare » avesse sospettato davvero un inganno, avrebbe messo il maestro in un bell'imbarazzo. Per Virgilio quella ruina era un fatto nuovo, e arrischiarne lì per lì una spiegazione sarebbe stata imprudenza. Onde anch'egli osserva e tace. Ma ora che per venire al Flegetonte si accorge come il passo alla seconda regione infernale sia dato ugualmente da una ruina, simile a quella del cerchio dei lussuriosi, volto a Dante: — Sappi, gli dice, che l'altra volta

> ch'io discesi quaggiù nel basso inferno,
> questa roccia non era ancor cascata.[1] —

Prima giustifica il suo silenzio di allora, e poi, giacchè Dante col suo andare a capo chino sembra richiedere una spiegazione di quel fatto, continua:

> Ma certo poco pria, se ben discerno,
> che venisse Colui, che la gran preda
> levò a Dite del cerchio superno,

[1] Inf. XII, 34.

> da tutte parti l' alta valle feda
> tremò sì, ch' io pensai che l' universo
> sentisse amor, per lo qual è chi creda
> più volte il mondo in caos converso;
> ed in quel punto questa vecchia roccia
> qui ed altrove tal fece riverso. [1]

Ora, se si riflette che Virgilio, quando parla così, non sa ancora nulla della ruina caduta sulla bolgia degli ipocriti, l'*altrove* bisogna di necessità riferirlo a quella dei peccatori carnali; altrimenti ci foggiamo un Virgilio che tira a indovinare. Ma sarebbe un far torto a lui e a noi: a lui che, al contrario, è la prudenza in persona, e a noi che non capiremmo l' accenno al *cerchio superno* e l' esplicito ricordo della vittoria del Cristo sopra le potenze infernali; mentre è chiaro che servono ambedue a porre in relazione l'una con l'altra ruina, quella che dal Limbo fa via al secondo cerchio con la presente, perchè dalla loro somiglianza si argomentasse all'analogia morale e si concludesse che ambedue furono quasi certamente causate dal terremoto, seguíto alla morte del Redentore. Da quel giorno non era accaduto un commovimento tellurico così violento che meglio si prestasse alla spiegazione di quelle ruine. Nondimeno Virgilio che, allora, non sapendo come rendersi ragione di quel cataclisma, era andato con il pensiero all'opinione di Empedocle e aveva sbagliato, per tema di cadere di nuovo in errore attenua la sua spiegazione con un prudente riserbo: « se ben discerno ». Ma a punirlo di questa

[1] Inf. XII, 37.

sua, forse eccessiva, irresolutezza, male inevitabile della ragione che quanto più pensa e tanto più dubita, provvederà poi Malacoda, che ne profitta per trarlo in inganno proprio nel punto che gli conferma la verità, qui per troppa cautela da Virgilio espressa in forma di ipotesi. Ma il dubbio metodico di lui non ci deve trattener dall' affermare che le ruine furon prodotte veramente alla morte del Cristo.

Per mezzo della colpa di Adamo l' inferno aveva esteso il suo dominio sopra tutto il mondo degli uomini, i quali così nascevano naturalmente suoi mancipi, e tali sarebbero rimasti, se il Figliuol di Dio non li avesse riscattati con il suo sangue. Ma come il diavolo aveva vulnerata la natura umana nella sua radice, e poi cagionata la successiva corruzione dell' appetito mediante la *possa,* dell' intelletto con l'*argomento della mente* e della volontà col *mal volere ;*[1] così il Cristo con le sue ferite vulnerò a sua volta l' Inferno, producendo per mezzo del terremoto una ruina in ciascuno dei regni della incontinenza della violenza e della frode, e sfondandone per sempre la porta, con la sua discesa nel Limbo. Onde le ruine del baratro sembrano ridursi a quattro, quante le ferite aperte dal diavolo nella natura umana, secondo si rileva nel Veglio di Creta, con cui Dante le mette in relazione:[2] quella della porta « men secreta »,[3] senza la quale a nulla servirebbero le altre, perchè per essa, ricevuto che sia il battesimo, ci rendiamo liberi

[1] Inf. XXXI, 55. [2] Sul rapporto tra le rovine e il Veglio di Creta, si veda il PASCOLI, *Sotto il velame,* che ne ragiona a lungo. [3] Inf. VIII, 125.

dalla colpa di origine; e le altre tre che s' incontrano rispettivamente nei regni della incontinenza della violenza e della frode, a indicare che da questi peccati, finchè siamo in grado di meritare, possiamo, volendo, redimerci. Solo in Cocito, ossia nel nono cerchio, non si riscontra nessuna ruina. Pure, chi ben consideri, una specie di ruina è anche lì. Dice frate Alberigo:

> sappi che tosto che l' anima trade,
> come fec' io, il corpo suo l' è tolto,
> da un demonio, che poscia il governa,
> mentre che il tempo suo tutto sia volto.
> Ella *ruina* in sì fatta cisterna. [1]

Di qual tradimento si tratta? Il frate non distingue l'uno dall'altro, in principio; ma poi, venendo a chiarire la legge, a cui egli medesimo fu sottoposto, con l'inciso « come fec' io » lascia intendere che questa si applica soltanto alle anime, ree delle colpe punite nella Tolommea e, *a fortiori,* nella Giudecca. Quelle della Caina bisogna escluderle senza dubbio. Francesca che grida: « Caina attende chi vita ci spense », [2] e Camicion de' Pazzi, che aspetta « Carlin che lo scagioni », [3] dimostrano come il tradimento de' congiunti non porti che l'anima cada immediatamente in Cocito. Si rimane un poco incerti, se il medesimo valga per l'Antenora; ma dall' insieme si rileva abbastanza chiaro che la seconda circuizione obbedisce alla legge della prima. Dall' una si

[1] Inf. XXXIII, 129. [2] Inf. V, 107. [3] Inf. XXXII, 69.

passa all'altra con un semplice *poscia,*[1] e in ambedue le anime sono immerse nella ghiaccia fino al collo. Più fortemente accentuato invece è il passaggio dall'Antenora alla Tolommea, che serra « un' altra gente, non volta in giù »; come nelle due precedenti, « ma tutta riversata ».[2] In quelle le anime possono piangere, e nella Tolommea no; non solo, ma il vento delle ali di Lucifero, ossia la sua più diretta spirazione, Dante lo comincia a sentire nella terza zona. C'è dunque abbastanza per concludere che la legge di *ruinare* nell' inferno avanti la morte si deve ristringere alla Tolommea e alla Giudecca, come del resto è naturale supporre, una volta che il Poeta aspetta a promulgarla soltanto dopo passata l'Antenora. Ma da ciò si ricava una conseguenza importantissima, ossia che esistono per Dante due peccati della « frode in chi si fida », per i quali non c'è redenzione. Commetterli e ruinare issofatto in Cocito sono una cosa. Ora, è possibile conciliare questo principio con la dottrina della Chiesa, che non pone termini di sorta alla misericordia di Dio, e definisce qual peccato gravissimo, contro lo Spirito Santo, il disperare della salvezza? — Solo a un patto —.

L'idea di far entrare il diavolo in corpo ai traditori della Tolommea e della Giudecca il Poeta l'ha derivata sicuramente dal Vangelo di s. Giovanni, dove è detto che, non appena Giuda ebbe consumato col pensiero il suo delitto, il demonio s' impossessò di lui: *introivit in eum Satanas.*[3] Questi potè farlo, evi-

[1] Inf. XXXII, 70. [2] Inf. XXXIII, 93, [3] XIII, 27.

dentemente, perchè, non essendo la redenzione ancora avvenuta, egli esercitava pieno dominio sopra le anime. Ma se, rispetto a certe altre, lo esercita ancora, ciò vuol dire che esiste un peccato, che non ammette redenzione. Quale? Per quanto si pensi, nella teologia non si trova; ma in quella di Dante, sì; ed è la rinnovata colpa originale. Se qui non si vede bene che cosa abbia da fare il tradimento peggiore con il peccato di Costantino, non importa. Si chiarirà in seguito, a suo tempo. Intanto teniamo questo per certo, che i traditori delle due ultime circoscrizioni hanno con bestemmia di fatto offeso Dio, e però si son resi simili a Satana, il male che è male, senza aggiunzioni di sorta; onde son ruinati e *ruinano* nel fondo dell'Inferno, inesorabilmente.

È dottrina di s. Paolo e di tutti i mistici che Cristo fu posto sia in « resurrezione » sia in « perdizione » degli uomini, [1] e il Poeta non fa che tradurla in immagini sensibili per mezzo delle *ruine* per le quali, ad eccezione dell'ultima che è solo perdizione, si cade nell'inferno, ma se ne può anche uscire. Una riprova ci è fornita anche dal luogo, scelto a trattare di esse. Per motivi psicologici abbiamo veduto che a Dante non conveniva dichiarare il suo intendimento davanti la prima « ruina », in cui s'imbatte nel suo viaggio. Era un'entrata ampia e quindi abbastanza agevole, e non richiamava l'attenzione sopra di sè, come la seconda, che non può nascondere la sua vera natura. Ma c'è anche una

1 *Ad Romanos,* IX, 33; Isaia, VIII, 14; s. Luca, II, 34.

ragione teologica. Prima della redenzione, insegna s. Paolo, noi eravamo per natura « figli dell' ira », [1] ossia del demonio, essendo l' ira il segno del satanico. — Che cosa dunque doveva vincere il Cristo? — L' ira di cui eravamo schiavi. — Ed ecco che all' ingresso dell' inferno dell' « ira mala » Dante ricorda la redenzione e la vittoria di « Colui che la gran preda — levò a Dite del cerchio superno ». [2] Ne parla nel luogo più opportuno, e mediante la lunga similitudine della ruina, caduta di qua da Trento a percuotere il fianco dell'Adige, dichiara il senso mistico di quella per cui scende pensando. Prima che gli Slavini di Marco franassero, chi si fosse trovato sul monte, non avrebbe avuto modo di scendere; dopo franati, invece, sì; chè quello scarico di pietre dà, ora, « alcuna via ». [3] Lo stesso, se stiamo al senso anagogico: avanti la morte del Cristo nessuno, che fosse nel baratro della colpa (e allora c'erano tutti i nati di donna) poteva uscirne, come ora non si esce a nessun patto dalla Tolommea; ma, avvenuta la redenzione, le vie fra la terra e il cielo furono riaperte mercè di Colui che, parlando di sè, aveva affermato d' essere Via, perchè Verità, e quindi Vita; [4] come, dopo l' avvento del Veltro, per cui saremo liberati dalla seconda colpa di origine, la lupa tornerà a perdere la propria potenza e il suo dominio non sarà più assoluto nemmeno sui traditori, ai quali son riserbate le due ultime circuizioni di Cocito.

1 *Ad Ephesios,* II, 3. 2 Inf. XII, 38. 3 Inf. XII, 9.
4 S. Giovanni, XIV, 6.

II.

Ma ficchiamo

> gli occhi a valle, chè s' approccia
> la riviera del sangue in la qual bolle
> qual che per violenza in altrui noccia. [1]

Se non erro, un particolare riguardante il letto del Flegetonte e che ha pure la sua importanza, è sfuggito finora agli studiosi. Non si sono accorti, mi sembra, che esso è distinto in due parti eguali, con due luoghi più profondi per i tiranni, all'estremità di un diametro, e due meno profondi per i semplici feritori, all' estremità di un altro diametro che col primo dividesse il cerchio in forma di croce. In genere si ritiene che il Flegetonte abbia una fossa sola per ogni specie di tirannia e un solo luogo pochissimo profondo per ogni specie di feritori. E invero, se, premesso che, come dal lato veduto, così dall' altro il letto del fiume si abbassa,

> infin ch' ei si raggiunge
> ove la tirannia convien che gema, [2]

il Poeta non avesse detto altro, non ci sarebbe forse via d' intendere diversamente. Ma Nesso, dopo dichiarato che il fondo del fiume si abbassa allo stesso modo così nella parte percorsa, come in quella che resterebbe a percorrere, continua:

[1] Inf. XII, 46. [2] Inf. XII, 131.

La divina giustizia *di qua* punge
quell'Attila.... ;[1] —

dove è chiaro che il *di qua* bisogna riferirlo alla parte non veduta, a quella cioè di cui diceva;

voglio che tu credi
che da quest' altra a piú a più giù prema
lo fondo suo, infin ch' ei si raggiunge
ove la tirannia convien che gema;[2]

— finchè, conviene dunque intendere, non giunge a un' altezza corrispondente a quella, in cui hai veduto che stanno a gemere i tiranni — una volta che anche *di qua* si trova una fossa per loro, appartata da quella in cui *di là* gli ha mostrato Alessandro, il fero Dionisio e gli altri. Qualora fosse altrimenti, non si capirebbe proprio per qual ragione, additandogli costoro, avrebbe taciuto di parecchi della stessa famiglia, ugualmente meritevoli di ricordo e condannati a far gruppo insieme, per parlarne poi alla fine del canto, allorchè li avevano perduti di vista. E nemmeno si può supporre che ciò sia accaduto perchè, quando ha cominciato a muovere i passi sulla riva del Flegetonte, Attila e i suoi campagni si trovavano più in là, dietro le sue spalle. Al contrario Dante scrive che avanti si avviarono con la scorta fida e poi videro « gente sotto infino al ciglio ». Sicchè la prima schiera dei tiranni l' hanno avuta tutta sotto gli occhi e passata in rivista, facendo il nome naturalmente dei

[1] Inf. XII, 133. [2] Inf. XII, 129.

più importanti. Della seconda a quel punto Nesso non dice nulla, perchè, situata nella parte opposta, forma un gruppo a sè, di cui parla invece opportunamente a suo luogo, poco innanzi di guadare, onde il viatore acquisti piena conoscenza della struttura e dei personaggi principali di quel cerchio.

A distinguere i tiranni in due schiere credo che Dante avesse una ragione sua propria, non difficile a scoprire; perchè, se scarsi e insignificanti sono gli elementi offertici dal canto, la ricerca in compenso diventa delle più agevoli per chi ritenga che l'Alessandro della prima masnada e il Pirro della seconda siano l' uno il Macedone, l' altro il re dell' Epiro. È vero che nulla impedirebbe di pensare ad Alessandro di Fere e a Pirro, detto pure Neottolemo, figlio di Achille, autori di opere nefande e in tutto degni della stessa pena. Ma del Fereo e di Neottolemo Dante ne' suoi scritti non fa mai menzione, mentre assai familiari al suo pensiero appariscono tanto il Macedone, quanto l' Epirota. Di loro parla altre volte e nella *Commedia* e nel *De Vulgari Eloquentia* e nella *Monarchia;* e quindi mi par lecito applicare a Pirro, re dell' Epiro, il ragionamento di Benvenuto sopra Alessandro. Quando si discorre di Alessandro, senz'altro, scrive l' Imolese, *debet intelligi per excellentiam de Alexandro Magno.* E così, quando si parla di Pirro, si deve intendere dell'Epirota, a cui Dante dette un luogo cospicuo anche nel VI del Paradiso, noverandolo tra coloro che contrastarono ai Romani l' impero del mondo.

Ma fra tutti i luoghi, ne' quali ricorre il nome

di Alessandro Magno e di Pirro re dell' Epiro, nessuno è così importante per noi, quanto i capitoli VIII, IX e X del secondo libro della *Monarchia*. Ve li ritroviamo infatti rammentati tutti e due, sarei per dire, nelle medesima posizione, l' uno da una parte, l' altro dall' altra, quali esempi tipici della verità che s' industria a dimostrare e che è la seguente.

Premesso che *certare ab eo, quod est certum facere, dictum est,* [1] il giudizio divino, seguita il ragionatore della *Monarchia,* oltrechè per altri modi, che qui non importa riferire, si può manifestare anche per mezzo di combattimenti, condotti o *disceptatione pugilum* o *disceptatione athletarum ;* [2] e pugilato o duello per lui è un combattimento vero e proprio, *per virium tam animi quam corporis mutuam collisionem,* [3] fatto non per odio, ma per amore della giustizia, e rivolto a scoprire il giudizio divino; gara atletica invece è quella che avviene tra parecchi, i quali si sforzano di giungere ciascuno alla meta, ma senza recarsi l' un l' altro offesa o impedimento.

Ora gli atleti, che si contrastarono l' impero del mondo coi Romani, furono, sempre secondo lui, parecchi: Nino, Vesoge, Ciro e Serse; ma sopra tutti costoro, *maxime omnium,* Alessandro il Macedone, il quale, *ad palmam Monarchiae propinquans.... in medio quasi cursu collapsus est,* [4] perchè Dio stesso nella sua imperscrutabile giustizia lo tolse di mezzo. Sorte non meno triste sarebbe toccata a Pirro. Anche

[1] Mon. II, VIII, 66. [2] Mon. II, VIII, 104. [3] Mon. II, X, 14. [4] Mon. II, IX, 62.

egli ardì competere ai Romani l'impero del mondo, ma per mezzo di un duello, e dovette ugualmente soccombere. Onde Dante, che ha preso a dimostrare come, ciò che si acquista per mezzo di duello, *jure adcquiritur,* [1] lo pone in prima linea tra i duellanti con Roma.

Ora, salvo a credere che Dante, collocandoli nelle due fosse più profonde del fiume di sangue, abbia tenuto conto solamente delle infinite crudeltà, che si narravano di loro, e nessun peso abbia attribuito ai ragionamenti della sua *Monarchia,* cosa che mi pare incredibile; vien fatto naturalmente di supporre che appunto perciò li ha ricordati nel primo girone del settimo cerchio, perchè in essi vedeva gli esempi più caratteristici dell'opposizione alla città, designata da Dio medesimo a personificare la giustizia. Per sostenere il contrario bisognerebbe dimenticare che col Flegetonte siamo al principio dell'inferno della ingiustizia dove, partendo dalle sue idee imperialiste, sarei per dire che il Poeta non poteva esimersi dal registrare, tra le anime più nere, anco di quelle che in un modo o in un altro fossero andate contro Roma. Infatti, oltrechè con la Roma imperiale per la distruzione di Firenze, figlia bellissima e famosissima di lei, Attila può essere benissimo considerato quale un duellatore con la Roma papale. Si ricordi la definizione del duello, il quale si fa *per collisionem virium* così del corpo come dell'anima; si ripensi la leggenda di colui che si chiamò da sè *flagellum Dei,*

[1] Mon. II, x, 1.

e fu costretto a cedere e a ritirarsi davanti l'augusta presenza del romano pontefice; si legga la *collisio virium,* avvenuta, secondo che riferisce Benvenuto, tra lui e il santo vescovo di Modena, Geminiano, e si vedrà che forse per una consimile ragione Dante lo ha appaiato con Pirro. Resterebbe a parlare di Sesto. Ma chi, udendo il suo nome, non si ricorda della *pompeiana tuba,* [1] la quale, squillando nel nostro occidente, richiamò dall'Africa l'aquila di Roma contro l'esercito guidato dai figli di Pompeo? Anzi il ricorrere insieme dei nomi di Pirro e di Sesto, l'uno esplicitamente e l'altro implicitamente rammentati in uno dei canti più significativi della *Commedia* a far più bella l'apoteosi dell'aquila, si risolve in un argomento di più per ritenere che il Poeta, affogandoli a piangere in eterno nel Flegetonte, intendeva principalmente di punire in essi l'ira folle, da cui erano stati spinti a combattere contro il sacrosanto segno della giustizia. Però fino a prova contraria ritengo che due dunque sono le fosse più alte del Flegetonte, perchè in due modi distinti, atletizzando o duellando, que' tiranni andarono contro l'impero, fondamento d'ogni giustizia. Ma entriamo nella selva dei suicidi e forse ci avverrà di leggere più chiaramente nel pensiero del Poeta.

1 Par. VI, 72.

III.

Stupisce veramente che, per quanto io mi sappia, gl' interpreti della *Commedia,* arrivati al secondo girone del settimo cerchio e vedendo sorgere davanti la loro fantasia una selva tanto simile a quella in cui Dante s' era smarrito, non abbiano sospettato che qualche intima relazione le dovesse unire, e si siano tenuti paghi soltanto a dimostrare come la pena dei suicidi si attagli perfettamente al peccato; mentre, per poco che si fossero posti a riflettere, non avrebbero tardato a penetrare nel pensiero di Dante in tutta la sua profondità. Bastava invero aprir bene gli orecchi a certe espressioni che suonano nel canto e fanno eco ad altre udite altrove. Al sentire Pier della Vigna che grida: « Perchè mi schiante? perchè mi scerpi? »,[1] noi siamo portati per virtù d' immagini a ripensare a un' altra pianta, della quale è detto:

Qualunque quella ruba o quella *schianta*
con bestemmia di fatto offende a Dio;[2]

e anche:

Beato sei, Grifon, che non *discindi,*
col becco d' esto legno,[3]

al contrario di quel che fanno « le brutte arpie »

[1] Inf. XIII, 33 e 35. [2] Purg. XXXIII, 58. [3] Purg. XXXII, 43.

nella selva dei suicidi. Allo stesso modo, allorchè Pier della Vigna comincia:

> Io son colui che tenni ambo le chiavi
>   del cor di Federigo,[1]

concedo che non a tutti torneranno a memoria le parole di papa Bonifazio:

>   però son due le chiavi
> che il mio antecessor non ebbe care;[2]

nè tutti ripenseranno all' angelo che siede sulla porta del Purgatorio nell'atto che di sotto dal cinereo vestimento « trasse due chiavi »;[3] ma che, al sentir quell' infelice Piero parlare delle due chiavi che tenne, la mente possa correre a quell' altro Piero, più vero e maggiore, a cui Cristo lasciò le chiavi del paradiso, nessuno lo vorrà negare, specie se non si dimentichi la lotta di Federigo II contro la Chiesa, di quel Federigo che in qualcuna delle sue lettere parla di Iesi, in cui nacque, come di Betlemme, e in qualche altra scrive del suo cancelliere che è un nuovo *Petrus in cuius petra fundatur imperialis ecclesia et augustalis animus roboratur in coena cum discipulis*. Il pensiero di Dante è sempre uno, sempre coerente a se stesso: combattere e scindere l' impero per amor della Chiesa è colpa, e colpa non meno grave è pure combattere la Chiesa e derubarla per amor dell' im-

[1] Inf. XIII, 58. [2] Inf. XXVII, 104. [3] Purg. IX, 117

pero. Nella prima, sebbene con buona intenzione « che poi fe' mal frutto », cadde Costantino, quando

per cedere al Pastor si fece greco;[1]

nella seconda Pier della Vigna, che, per troppo amore all' impero, scambiando i segreti del cuor di Federico con quelli dello Spirito Santo, all' autorità spirituale del Pontefice osò contrapporre la sua, e si credette anche lui venuto in possesso delle due chiavi. Non discuto, se la storia dia ragione o torto al Poeta, se cioè Federigo II e il suo segretario ebbero, o no, l' intenzione di assommare nelle mani dell' imperatore l' una e l' altra autorità, la temporale e la spirituale. Dico che Dante, per quel che aveva udito intorno al novello clavigero Pier della Vigna e per le sue convinzioni intorno all' origine e alla natura de' due poteri supremi del mondo,nella lotta dello Svevo contro i Pontefici era necessariamente portato a ravvisare una grave infrazione del principio, su cui riposa, a suo modo di vedere, il fondamento della giustizia e quello della pietà, virtù indispensabili al conseguimento della felicità temporale e dell' eterna. Se nelle intenzioni di Federigo non avesse creduto di leggere anche quella di usurparsi l' autorità spirituale, anzichè ricordarlo appena, egli avrebbe trovato il modo di difenderlo a voce alta e celebrarlo. Ma lo Svevo, quantunque ornato di tante virtù, non ebbe fede; fu un epicureo e non credette alla immortalità dello spirito. Come,

[1] Par. XX, 57.

con la sua filosofia, avrebbe potuto riconoscere nel Pontefice l'altro sole, destinato dalla Provvidenza a guidare il genere umano alla felicità di una vita, che per lui era un sogno vano, una fola? Ma non era possibile negare lo spirito senza uccidere il corpo; onde per troppo amore all'impero Federigo II e Pier della Vigna perderono l'impero, non solo, ma Federigo fu l'*ultimo* imperatore dei romani. Commisero la colpa che prima avevano commessa i Pontefici per disordinato amore alla Chiesa, la quale subito dopo la donazione di Costantino, di vite dolcissima che era, che cosa divenne? — Pruno —;[1] come pruno[2] è divenuto Pier della Vigna. E la ragione è evidente: Costantino non poteva « scindere »[3] l'impero, senza che la pianta di Adamo, simbolo della *humana civilitas*, non diventasse « vedova » e

dispogliata
di fiori e d'altra fronda in ciascun ramo.[4]

Scindere l'impero tanto vale quanto distruggerlo, e all'impero *se ipsum destruere non licet.*[5] È suicidio; e alla stessa maniera che i suicidi si trasformano in pruni, così il mondo tutto è tornato a essere una « selva selvaggia e aspra e forte ». Il mondo non poteva sottrarsi alla legge eterna, che converte in piante silvestri chiunque rivolga la mano violenta contro se stesso, se la giustizia divina è immutabile, com'è veramente.

[1] Par. XXIV, III. [2] Inf. XIII, 32. [3] Mon. III, x, 69.
[4] Purg. XXXII, 38. [5] Mon. III, x, 65.

Sicchè il bosco dei suicidi e la selva rappresentano l' effetto inevitabile di una medesima colpa, la quale diventa naturalmente più o men grave, a seconda della persona, che se ne fa rea. Costantino spogliò l'Impero, e la chiesa divenne *pruno;* Pier della Vigna, che poi fa un' anima sola con Federico, volle spogliar la Chiesa, ed è diventato *pruno.* Dopo aver assistito alla scissura prodotta nell' Impero dall' « unghia della cupidigia »,[1] si assiste ad una simile scissura nel corpo della Chiesa. L' un sole spenge l' altro: la giustizia si oscura e diventa ingiustizia, l' aquila si trasforma in orribile arpia; in cambio di croci nella selva son forche.

La riprova d' esser giunti per questa via fino al fondo del suo pensiero allegorico, Dante ce la fornisce subito con l' episodio del suicida fiorentino, pensato senza dubbio a compimento di quello di Filippo Argenti.

Nell' epistola VII, in quella medesima cioè che rappresenta la sua città, come vipera che si avventi contro le viscere della madre, Firenze è detta anche novella Amata. Come si sa, costei, non avendo potuto nemmeno con la guerra impedire il fatale connubio tra Enea e la figliuola Lavinia, invasata dalla furia Aletto, *laqueo se suspendit,*[2] s' appiccò per la gola. La medesima fine, ammonisce il Poeta, farà Firenze, che come furia si adopera a impedire l' accordo tra il Pontefice e Roma, considerata come personificazione dell' impero, e con tutte le sue male arti ad una cosa

1 Mon. I, XVI, 24. 2 Ep. VII, 152.

soltanto riuscirà, ad apprestarsi il laccio al quale appendersi: *sed attendit ad laqueum mulier furiata quo se innectat.*[1] Commento più eloquente all' episodio del suicida fiorentino non sarebbe possibile aspettarselo. Come nell' episodio dell' Argenti è la rappresentazione dell' orgoglio di Fiorenza che si ribella all' imperatore; così in questo è fatta balenare quasi in ombra la distruzione a cui andranno incontro i suoi cittadini; ma in fondo nell' uno e nell' altro riscontriamo lo svolgimento dello stesso motivo, variato da un artista capace di rivaleggiare con la stessa natura; giacchè nelle « nere cagne bramose e correnti »[2] a dilacerare Iacopo da Sant'Andrea e a fare « strazio disonesto »[3] dell' infelice cespuglio, riapparisce la moltitudine dei dannati dello Stige, anch' essi *cani*, anch' essi *neri* di fango, nell' atto che gridando « a Filippo Argenti », gli corrono addosso per farne strazio. Il fine, che s' era proposto di ottenere nel metterlo in iscena, chiarisce pure per qual ragione abbia taciuto il nome del fiorentino, che delle sue case si fece patibolo. Egli è che il Poeta vuole si veda in esso, non un' anima singola, ma tutta Firenze, come il Boccaccio aveva intuito commentando: « Nè è costui dall' autore nominato, credo..... perciocchè in que' tempi, quasi come una maledizione mandata da Dio nella città nostra, più se ne impiccarono ».[4] Le parole di quell' anima sembrano, a primo aspetto, divagazione, ma non sono. Come va,

[1] Ep. VII, 170. [2] Inf. XIII, 125. [3] Inf. XIII, 140.
[4] Alla fine del suo commento al XIII.

vien fatto di chiederci, che, per dire ch' era di Firenze, tira in ballo il torso di Marte, di cui alcuna vista rimaneva ancora a capo del Ponte Vecchio? e perchè, con un' aria tra profetica e ammonitrice, attribuisce proprio alla virtù di quel frammento di statua la non vana riedificazione della sua città? Che ha da fare tutto questo con la sua sorte e con il suo dolore? Il Poeta vuole che il lettore intravveda come in una nebbia Firenze, vicina a divenire, in pena della sua pazza e spietata opposizione all' impero, una « trista selva » sulla riva di un « fiero fiume », [1] come quella dei suicidi; e non contento di aver costruito il secondo girone della violenza così, che dovesse di necessità richiamarci alla selva selvaggia del Prologo; nè di avere scelto a protagonista un personaggio, che solo col nome incarnava un' idea e costringeva a ripensare a una lotta che, di giusta, in quanto asseriva i diritti imprescrittibili dell' impero, era alla fine diventata ingiusta; Dante, provveduto che ebbe a farci sentire nelle prime parole di Pier della Vigna un' eco di pensieri solennemente espressi altrove e a imprimerci nella fantasia il cupo svolazzo delle brutte arpie, mostruosi degeneramenti dell' aquila, conchiuse il suo canto con un discorso, in cui il senso riposto della sua poesia si poteva leggere quasi interamente senza velame, e disse: — Sappia Firenze che, se vive, vive per quel residuo di Marte, collocato sul passo d' Arno ad attestare ed ammonire, che essa la sua origine la trasse da Roma; e desista una buona volta

[1] Purg. XIV, 64 e 60.

di sollevarsi contro l' imperatore. Roma è stata destinata dal Consiglio divino a sede così dell' uno, come dell' altro sole. Chi si sforza d' impedire questo connubio, sa già la sorte che l' aspetta, quella medesima della regina Amata. Guardate a Pier della Vigna, guardate alla città partita, le cui case o ardono o sono già in parte tramutate in patibolo. — Ma nemmeno gli giovò. La bellezza della sua poesia è tanta, che ciascuno si appaga di quella e « più oltre non chiede »,[1] sebbene il velo del mistero, penetrato che sia, la renda più profonda.

IV.

Per la stessa ragione credo non si sia badato, a torto, al lungo indugiarsi di Dante nella selva dei suicidi, quantunque egli abbia chiaramente cercato di attirare anche su questo la nostra attenzione. Non per altro, invero, prima di uscirne domanda a Virgilio:

> se il presente rigagno
> si deriva così dal nostro mondo,
> perchè ci appar pure a questo vivagno?[2]

E il maestro:

> Tu sai che il luogo è tondo,
> e tutto che tu sii venuto molto
> pure a sinistra giù calando al fondo,
> non sei ancor per tutto il cerchio volto.[3]

[1] Purg. XVI, 102. [2] Inf. XIV, 121. [3] Inf. XIV, 124.

Ma i commentatori, sviati dalla domanda di Dante, che si rifà dalle origini di quel fiume apprese poco prima, han creduto che con la espressione « il luogo » Virgilio volesse alludere a tutto il baratro infernale, supponendo e facendo supporre che quel fiumicello di un rossore raccapricciante passasse per tutti i cerchi superiori dell' Inferno, mentre in verità attraversa solo la selva dei suicidi. Onde non hanno capita bene la intenzione del Poeta. Egli veramente voleva dire: – Se il presente rigagnolo non scaturisce qui dove ora lo vediamo, ma deriva dal nostro mondo ed è quindi una continuazione del Flegetonte, come questo è dello Stige e lo Stige dell'Acheronte, come va che, essendoci noi aggirati tanto per la selva dei suicidi, non lo abbiano incontrato mai? — E Virgilio: — Sì, è vero che ci siamo aggirati molto, ma solo a sinistra; e però non fa meraviglia che, non avendo noi percorso tutto il cerchio, ci s' incontri in cosa non veduta avanti. — Così con la domanda, come con la risposta Dante aveva in animo di scaltrire il lettore intorno a più cose, e tutte importanti. Voleva innanzi tutto che riflettesse alla lunghezza del giro fatto per entro la selva, poi che badasse non essere questa in piano, ma inclinata verso il fondo, non altrimenti dalla selva selvaggia del primo canto, e finalmente che, scendendo per essa, avevano tenuto sempre a sinistra, « pure a sinistra ».

Un primo perchè della lunga dimora nel bosco dei suicidi si può dedurre dalla spiegazione già data. La divisione dell' impero operata da Costantino, essendo essa la causa precipua del male, ne viene di

natural conseguenza che, a trarsi fuori dalle misere condizioni in cui il mondo era caduto, si richiedesse più tempo, che a liberarsi da un male qualsiasi dipendente dalla volontà dei singoli. Non è facile accorgersi di un difetto che è comune a tanti, e sottrarsi all' azione di quel che oggi diciamo ambiente riesce tutt' altro che agevole. Ma si potrebbe pure credere che, oltre al motivo generale, ce ne fosse un altro, proprio di Dante. Di regola egli si trattiene di più nella meditazione delle colpe dalle quali è più difficile redimersi, sia perchè comuni al tempo in cui viviamo, sia perchè profondamente radicate in noi. Per questa ragione le soste più lunghe e i più lunghi giri, non so se altri l' abbia notato, egli li fa nelle « piaggie », dove si punisce sempre qualche forma di accidia, secondo che si può rilevare fin dal primo canto. Dalla « piaggia diserta » esce solo sul far della sera ; e c' era entrato al principio del mattino. Che ha fatto tutto quel tempo ? Ha sostenuto l' assalto delle fiere : sta bene ; ma questo è descritto in modo che diventa impossibile ammettere sia durato molto. Bisogna di necessità concludere che la difficoltà più penosa, se non più grave, l' ha incontrata a superare l' opposizione della piaggia, simbolo del disfrancamento che travaglia il mondo dopo la rinnovata colpa di Adamo.

Ora il bosco dei suicidi, posto com' è in pendio e compreso nel bel mezzo del settimo cerchio, certo non si può rassomigliare a una piaggia. Ma intanto il Poeta ha sentito il bisogno di trattenercisi a lungo, non solo, ma di mettere in evidenza il molto suo aggirarsi per esso : segno dell' aspra battaglia combat-

tuta seco medesimo per liberarsene. A qual altro fine, se non per indicarci d' essere stato gravemente tentato dall' idea del suicidio?

Ricordiamo le parole di Lucia a Beatrice:

> Non odi tu la pieta del suo pianto?
> non vedi tu la morte, che 'l combatte
> su la fiumana ove il mar non ha vanto?[1]

La morte, senza dubbio, è la lupa, la bestia cioè che toglie ogni speranza, il male che non si può vincere, e la fiumana è la piaggia. Ma possiamo mai credere che Dante la lupa l' avesse dentro di sè, che fosse una sua mala disposizione? Sarebbe fargli oltraggio, sarebbe supporre capace di frode il cittadino incolpevole, confondere coi lupi l' agnello nemico ai lupi. È impossibile. La lupa rappresenta un male che egli non fa, ma soffre; un male da cui non si può salvare, perchè quella « non lascia altrui passar per la sua via ». E il Poeta, che è uscito dalla selva, non lo vuole quel male, non può volerlo. Al contrario ne prova orrore, lo detesta, piange e grida, perchè lo salvino da esso. Se il suo consentimento fosse piegato verso la lupa, egli ci avrebbe detto quel medesimo che a proposito della lonza. Questa sì che, a quando a quando, gli fece volgere lo sguardo con desiderio verso la selva. Ma all' assalto del leone egli resistette, e resistette pure all' assalto della lupa, finchè le forze gli bastarono. Ma quando ogni speranza fu svanita,

[1] Inf. II, 106.

quando la disperazione dunque lo prese, egli si volse in fuga ; e stava per « ruinare », — dove? Dalla piaggia nella selva, è verissimo ; ma in « basso loco » della selva, non all' orlo o al principio, sì nell' inferno « basso »; qualora Virgilio non fosse accorso a salvarlo. E se la lupa era sul punto di far vittima anche di Dante, in qual modo penseremo « che la bestia senza pace » sarebbe giunta all' intento ? Certo col persuaderlo a commettere uno dei delitti, che essa rappresenta e che rientrano sotto il suo dominio. A uccidere forse, o forse a rubare, a violare le leggi della natura, a frodare chi non si fida o, magari, a frodare chi si fida ? Chi non voglia infamarlo di tutte le colpe simboleggiate dalla lupa, deve credere che la sola possibile a lui fosse il suicidio. E non si opponga che il suicidio, essendo violenza, cade sotto il dominio del leone, e non della lupa. Il leone e la lupa vengono insieme, ambedue hanno fame, mettono ambedue paura : sono due momenti di un unico peccato, che si chiama malizia ; e però se il primo può stare senza la seconda, questa non può concepirsi senza quello. La lupa, appunto perchè frode, è insieme violenza, e può quindi spingere ugualmente al suicidio. E nemmeno si dica che qui nell' assalto della lupa vediamo la tentazione al suicidio, e altrove la persecuzione dei fiorentini, perchè son cose che si possono benissimo conciliare. Che mai trascinò Pier della Vigna a dare il capo nel muro, se non l' invidia dei cortigiani suoi compagni ?

Non sarebbe difficile, con la *Vita Nuova* e con la *Commedia* alla mano, dimostrare che Dante provò

assai spesso il desiderio di morire. Il pensiero della morte gli era diventato familiare, la invocava come liberatrice, ne portava nel viso le insegne. Ma ritengo inutile il raccogliere qui tutti i passi, che farebbero all' uopo. D' essere stato gravemente tentato dall' idea del suicidio lo confessa esplicitamente lui stesso; e davanti una testimonianza, che più attendibile più certa e più autorevole non potrebbe essere, nessuno può rifiutarsi di credere.

> Questi non vide mai l' ultima sera,
> ma per la sua follia le fu sì presso
> che molto poco tempo a volger era. [1]

Non dice forse così Virgilio a Catone, al suicida glorificato? — Costui non è morto, come tu credi, non ha veduto mai l' ultima sera. Tuttavia è stato a un punto di vederla; e non per malattia o per altro accidente, « ma per la sua follia ». Invaso da « ira folle », poco è mancato non si uccidesse. — Ecco perchè Beatrice esclama:

> e temo che non sia già sì smarrito
> ch' io mi sia tardi al soccorso levata; [2]

ed ecco pure perchè, davanti al « pruno » di Pier della Vigna, non può parlare, tanta pietà lo accora, e si trattiene lungamente nel bosco dei suicidi. Era il cerchio in cui corse imminente pericolo di cadere. Ma, sebbene tutto smarrito, si arrestò e fu salvo.

[1] Purg. I, 58. [2] Inf. II, 64.

V.

Raccolte « le fronde sparte » al piede del tristo cesto del suicida fiorentino, i Poeti si partono e vengono dove la selva finisce e comincia

una landa
che dal suo letto ogni pianta rimove.[1]

Già col primo tocco, adoperato a descriverla, Dante ci richiama, per antitesi, alla divina foresta frondeggiante sulla cima della montagna del Purgatorio. Perchè, curioso a dire e a pensare, quella verdeggia in una « landa »,[2] dove, al contrario di ciò che accade nelle lande, le più varie e belle sorta di erbe di fiori e di alberi crescono spontaneamente e ne fanno il giardino più grande e delizioso, che mai abbia piantato mano di uomo; e, secondo l'abitudine del Poeta, che si serve delle stesse parole o delle stesse rime, come di spunti melodici annunzianti il ritornare dallo stesso motivo, qua in funzione di verbo e là in funzione di sostantivo, ritroviamo a rimare con « landa » la stessa voce « ghirlanda ».[3] Ma non oseremmo certo asserire che, descrivendo il paradiso terrestre Dante aveva in animo di rimandarci all' « orribil sabbione » del settimo

1 Inf. XIV, 8. 2 Purg. XXVII, 98. 3 Così *tolsi, volsi* e *polsi* davanti la lupa; e *tolsi, volsi* e *polsi* davanti al suicida imperiale.

cerchio, e viceversa, se altri argomenti non soccorressero. Nel canto, sebbene con poco vantaggio dell'arte, egli provvede a ricordar Catone, che, come è universalmente noto, sta ai piedi del Purgatorio; fa che le diverse greggie dei violenti contro la natura e l'arte muovano continuamente intorno a sè le misere mani, come, per altre ragioni e con ben altro sentimento, Lia usa nella « landa » fiorita; [1] stando per entrare nel cerchio di Sodoma, si rappresenta in una situazione in gran parte simile a quella in cui si ritrova prima di entrare nella settima cornice del santo monte, quando Virgilio lo ammonisce di badar bene a dove mette i piedi e non distrarsi; parla della montagna Ida, un tempo lieta, come quella del Purgatorio, d'acque e di fronde; e finalmente, trattando de' fiumi infernali, col fingere una difficoltà, del resto assai ragionevole, ci rimanda direttamente al Lete,

> là dove vanno l'anime a lavarsi,
> quando la colpa pentuta è rimossa, [2]

quasi perchè, seguendo il corso delle acque d'Inferno, il lettore fosse via via invitato a risalire su alla « divina foresta spessa e viva », [3] dove scaturisce il Lete che poi, scendendo giù per i santi giri del monte, penetra per una « natural burella », [4] formata dal suo corso, e si ricongiunge con le acque di Cocito.

Ma, dopo scoperto il nesso ideologico, che ricollega

[1] Purg. XXVII, 101. [2] Inf. XIV, 137. [3] Purg. XXVIII, 2. [4] Inf. XXXIV, 98.

direttamente il bosco dei suicidi con la selva selvaggia, non è difficile rendersene ragione. Fermato che le due selve sono l' espressione fantastica del medesimo concetto, tutto quello che si suol dire del rapporto antitetico tra la selva oscura e la divina foresta del Purgatorio, si può ripetere nel raffronto di questa con il girone di Pier della Vigna: con la differenza che, finora, della selva del Prologo sapevamo solo che è selvaggia e aspra e forte e amara quasi quanto la morte, mentre ora, almeno di un luogo di essa, si hanno particolari, in grazia de' quali è lecito farsene una rappresentazione molto meno imprecisa e vaga.

L' argomento stesso della parte più importante del canto, che poi si risolve nell' esporre l' origine prima del male, costringeva il Poeta a tener presente il Paradiso terrestre. Per parlarne non poteva se non rifarsi dal peccato di Adamo. E ci sembra verità così chiara da render superflua ogni ulteriore dimostrazione: basta enunciarla, perchè il rapporto tra il bosco dei suicidi e la divina foresta sia senz' altro riconosciuto, nell' uno mettendosi in luce le conseguenze del peccato, che ebbe il suo principio nell'altra. Luogo più opportuno a parlare del Veglio di Creta non si sarebbe potuto trovare. Quel bosco e quel deserto devono far presenti alla fantasia del lettore il Paradiso terrestre, in cui ebbe principio il dolore umano, e la « gran secca » dove Dio mandò Adamo dopo commessa la colpa. Però si tratta dei fiumi infernali proprio allorchè son giunti al passo che dalla selva dei suicidi conduce all' « orribil sabbione ».

Virgilio comincia con parole pregne di una grande promessa:

> Tra tutto l' altro ch' io t' ho dimostrato
> posciachè noi entrammo per la porta,
> lo cui sogliare a nessuno è negato,
> cosa non fu dagli occhi tuoi scorta
> notabile, com' è il presente rio,
> che sopra sè tutte fiammelle ammorta. [1]

Eppure le acque di quel rio, se è vero quel medesimo ch' egli dichiara poco appresso, dacchè son entrati per la porta dell' Inferno, essi le hanno vedute già molte volte: sotto l' aspetto di livida palude nell' Acheronte, poi, in forma molto simile alla presente, nel ruscello gorgogliante sul ciglio del quarto cerchio per riversarsi nel quinto e quivi tramutarsi nella palude fangosa dello Stige; infine diventate sangue bollente nella fossa dei violenti contro il prossimo. E lasciamo stare che le rivedranno ancora, agghiacciate in Cocito. Come dunque quel rio è la cosa più notabile di tutto l' Inferno? Sarebbe stato più esatto asserire che la cosa più notabile sono i fiumi infernali; tanto più che, a rifletterci bene, tutto il ragionamento di Virgilio mena a questa conclusione, non essendo quel fiumicello che uno degli aspetti in cui traverso l' Inferno si trasformano le lacrime pioventi dalle ferite del Veglio. La notabilità di esso potrà in parte consistere nel suo rossore raccapricciante e, più ancora, nella virtù di ammortare sopra

[1] Inf. XIV, 85.

sè le fiammelle di fuoco; ma non in tutto. Se questo fosse, Dante non potrebbe chiedere ragionevolmente a Virgilio di largirgli il pasto, di cui gli aveva largito il desiderio. Il mirabile di quest' acqua sarebbe ormai bell' e rivelato: tutto al più il maestro, affermata la straordinaria potenza di quei vapori, avrebbe potuto pensare a spiegargliene la ragione. Ma così non è. Per appagar il desiderio dell' alunno Virgilio gli scopre l' origine, così di quel rio, come degli altri fiumi d' Inferno, narrandogli in che modo scaturiscano tutti dalle lacrime del « gran veglio »; sicchè la specialissima notabilità di quello non resta che ricercarla nel fatto di spicciare proprio lì, all' orlo della selva. Bisogna in altri termini rivolgere a noi medesimi la domanda che egli indirizza al maestro:

perchè ci appar pure a questo vivagno? [1]

Ma per venire a capo della misteriosa ragione, senza la quale non sapremo mai perchè quel rio è la cosa più notabile di quante se ne sian vedute finora, ignoreremo cioè il fatto più importante di tutto l' Inferno, l' unica via, come sempre, sarà quella di seguirlo attentamente passo per passo, parola per parola.

« In mezzo mar », continua Virgilio elevando il tono del suo dire e ripetendo presso a poco quel che aveva già cantato nell' Eneide,

In mezzo mar siede un paese guasto,
che s' appella Creta,
sotto il cui rege fu già il mondo casto. [2]

[1] Inf. XIV, 123. [2] Inf. XIV, 94.

E, detto della montagna Ida, un tempo lieta di acque e di fronde, ora squallida e deserta, soggiunge:

Dentro dal monte sta dritto un gran veglio
che tien volte le spalle inver Damiata
e Roma guarda sì come suo speglio.
La sua testa è di fin oro formata,
e puro argento son le braccia e il petto,
poi è di rame fino alla forcata;
da indi in giuso è tutto ferro eletto,
salvo che il destro piede è terra cotta,
e sta in su quel, più che in su l' altro, eretto.
Ciascuna parte, fuor che l' oro, è rotta
d' una fessura che lacrime goccia,
le quali accolte foran quella grotta.
Lor corso in questa valle si diroccia:
fanno Acheronte, Stige e Flegetonta;
poi sen van giù per questa stretta doccia
infin là dove più non si dismonta:
fanno Cocito; e qual sia quello stagno
tu lo vedrai; però qui non si conta.[1]

Nelle parole di Virgilio dobbiamo innanzi tutto sceverare il vero dal falso. Tramontato dalle menti umane il ricordo del Paradiso terrestre, dove l' uomo per breve ora fu veramente felice, la cura dei mortali andò cercando per tante vie quel bene che solo poteva porre « in pace le sue fami »;[2] e chi sognò che vita felice si avesse in Parnaso, chi in Creta sotto il regno di Saturno, chi nelle isole beate, e chi altrove. Come si vede, qualche ombra dell' antico vero era ancora segnata nelle menti, ma confusa. E Vir-

[1] Inf. XIV, 103-120. [2] Purg. XXVII, 117.

gilio mostra di partecipare dell' « antico errore »[1] anche lui, affermando che sotto il re di Creta il mondo fu casto. Lo disingannerà a suo tempo Matelda, quando, per la specialissima missione affidatagli da Beatrice, sarà giunto sulla sommità del Purgatorio. Allora Virgilio sorriderà con Stazio della sua falsa credenza e si purgherà anche di quell' errore. Ora si attiene, per questo riguardo, a quanto gl' insegnavano la tradizione e l' amore alla sua arte.

Anche intorno al « gran veglio » Virgilio avrà avuto appena qualche sentore nel racconto che si faceva circa le età del mondo, distinte col nome di diversi metalli; ma Dante, ripresa la bella immaginazione del profeta Daniele, la compie e, come se il maestro ne fosse pienamente informato, gliela mette sulle labbra, tirandola tuttavia a un senso nuovo. Il gran Veglio rappresenta per lui il genere umano; e i metalli di cui è formato indicano le età principali della sua storia, distribuite in numero di cinque, così: l' età dell' oro, ossia dell' innocenza, durata il brevissimo tempo che corse dalla creazione di Adamo all' infrazione dell' interdetto; l' età dell' argento che è quella dei « secoli recenti »,[2] e dura tutto il tempo che va dalla colpa originale ad Abramo, quando per salvarsi bastava, con l' innocenza, la fede dei parenti; l' età del rame, ossia della circoncisione, che va da Abramo alla istituzione del « battesimo perfetto di Cristo »;[3] quella del ferro, che va, con la distinzione de' due poteri sui quali il mondo si regge, da Cristo a Costantino.

[1] Par. VIII, 6. [2] Par. XXXII, 76. [3] Par. XXXII, 83.

Segue finalmente quella della « terra cotta », a far segno della grande corruzione del mondo iniziata dal giorno in cui il Papato per cupidigia è caduto nel « fango »,[1] e d' altro non essendo bramoso che di beni terreni,[2] congiungendo la spada con il pastorale, si è arrogato il diritto di guidare e reggere da solo il genere umano. I due piedi, secondo quel di Solone, che affermava « ogni repubblica, siccome noi, andare e stare sopra due piedi »,[3] son simbolo evidente de' due reggimenti, destinati da Dio a condurre gli uomini alle due felicità, alle quali è ordinato. Ma perchè il reggimento era in potere di uno solo, perciò il Veglio poggia sul piede destro e, in cambio di camminar diritto e ugualmente librato su l' uno e l' altro piede, va zoppo, par che da un momento all' altro debba precipitare, e procede, come Dante nella piaggia diserta, pontando sul piede fermo, che è sempre il più basso.

Il Poeta raffigura il gran Veglio andante e con le spalle volte a Damiata, oggi Damietta di Egitto, per indicare che è mosso dall' oriente, culla dell' umanità, *cum radix humanae propaginis principaliter in oris orientalibus sit plantata,*[4] e viene verso il nostro occidente, a stabilire la sua sede principale in Roma, alla quale guarda come a sua meta. Perchè allora sarà giunto definitivamente alla sua perfezione, quando sarà tornato a conformarsi all' esemplare di colei che,

[1] Purg. XVI, 129. [2] Purg. XVI, 100. [3] BOCCACCIO, Trattatello in laude di Dante, proemio. [4] *De V. E.* I, VIII, 5.

essendo madre della giustizia e della pietà nel tempo stesso, sola può rendere sulla terra l'immagine dell' « impero giustissimo e pio », [1] che è nei cieli.

Ma se fin qui, nella figurazione del Veglio, Dante si è attenuto quasi alla lettera di Daniele, ora, con una intuizione degnissima dell'alta sua mente, aggiunge un particolare, che fa della statua qualcosa di vivo, ma vivo per il senso che ha del dolore umano. Immagina cioè che tutte le parti, salvo la testa, siano rotte, ferite, e che dalle ferite gemano continuamente lacrime, le quali col loro perpetuo stillare han forato la crosta terrestre e, di roccia in roccia, son finalmente sboccate nella valle infernale, a formare i diversi fiumi. Sicchè la pena, da questi simboleggiata, altro non è se non l'effetto naturale e inevitabile della colpa. Ognuno soffre del male che fa: il peccato ha in sè la sua punizione. Tante le ferite del Veglio e tanti i fiumi infernali: Acheronte, Stige, Flegetonte e Cocito.

Ma cerchiamo se tra la prima ferita e l'ultima egli abbia posta quella medesima relazione, che per lui corre tra Adamo e Costantino quali violatori della giustizia originale. Ascoltata la spiegazione di Virgilio, dopo la prima difficoltà Dante ne muove una seconda, che potrebbe parere non al tutto degna della sua intelligenza. Domanda:

> Maestro, ove si trova
> Flegetonte e Letè, chè dell' un taci,
> e l' altro di' che si fa d' esta piova? [2]

[1] Par. XXXII, 117. [2] Inf. XIV, 130.

Come non capire che il Flegetonte l' avevano già veduto? Onde Virgilio a ragione gli risponde:

In tutte tue quistion certo mi piaci;
ma il bollor dell' acqua rossa
dovea ben solver l' una che tu faci.[1]

Il Flegetonte lo aveva evidentemente passato a cavallo di Nesso. Ma Dante aveva ascoltato il discorso del maestro con molta più attenzione di quella che noi diamo a' suoi versi, e però notato che Virgilio, parlando, aveva posto un certo studio a distinguer nettamente dai primi tre fiumi d' Inferno il rio, a cui si trovano davanti. Prima lo aveva fatto derivare, come tutti gli altri, dal nostro mondo, e poi ne aveva parlato come di una cosa a sè, ricongiungendolo più col Cocito che con gli altri. Le lacrime del gran Veglio, gli aveva insegnato, si dirocciano nella valle inferna e « fanno Acheronte, Stige e Flegetonta »; poi (e si noti bene, perchè è un *poi* molto importante) le lacrime del Veglio

sen van giù per questa stretta doccia
infin là dove più non si dismonta:
fanno Cocito.[2]

La distinzione e lo stacco son rilevati perfino nel costrutto grammaticale. Le lacrime, dunque, prima fanno Acheronte e gli altri due, poi molto più in giù, nel luogo addirittura più basso, fanno Cocito.

[1] Inf. XIV, 133. [2] Inf. XIV, 117.

È chiaro: con una domanda, che a prima vista fa l'effetto d'essere ingenua, Dante sa che ottiene d'impadronirsi anche meglio dell'attenzione del lettore per ripiegarla sul ragionamento del maestro e impedire, come finge sia accaduto a lui medesimo, che equivochi sul corso del Flegetonte. Il rosso vivo delle acque dell'uno e il rosso pure di sangue, ma guasto, dell'altro, facilmente ci avrebbero fatto pensare a una sola correntia e indotti a ritenere il secondo quale un semplice emissario del primo. Ma no: il Flegetonte lo avevano ormai passato, e il rio che sta loro innanzi è un'altra cosa, anzi quell'altra cosa, di cui nessuna è più notevole in tutto l'Inferno. Che mai dunque?

Sempre per agevolarci a penetrare in questo mistero il Poeta finge di aver avuto davanti quel rio un altro dubbio. Escluso che sia una continuazione del fiume di sangue, non gli rimaneva che supporre fosse il Lete, l'unico dei fiumi infernali che Virgilio non avesse nominato. Ma, non osando in un argomento così grave arrischiare ipotesi, si limita a domandare: — E il Lete, dove si trova? — Al che il maestro risponde:

— Letè vedrai, ma fuor di questa fossa
là dove vanno l'anime a lavarsi,
quando la colpa pentuta è rimossa. —[1]

Cosicchè tanto il suo quanto il nostro bisogno di sa-

[1] Inf. XIV, 136.

pere rimarrebbe insodisfatto, se con quest' ultimo accenno al Lete, che viene con tanti altri a rimandarci al Paradiso terrestre, non ci invitasse a mettere in relazione tra loro l' uno e l' altro rio misterioso. Infatti, come quello della selva dei suicidi scende, per un cammino in grandissima parte « ascoso », [1] ad alimentare la ghiaccia di Cocito, così dall' alto dell' isola del Purgatorio, ad alimentare quella medesima ghiaccia scorre un ruscello che, non altrimenti dalle lacrime del Veglio col suo stillicidio si è aperta una buca nel sasso della crosta terrestre, per la quale arriva, non veduto, al centro. È il Lete, che porta a Lucifero tutte le macchie della colpa originale, commessa per sua maligna ispirazione, non una, ma due volte. Raffrontate infatti le acque de' due « rii » col « vermo reo che il mondo fóra ». [2] Si somigliano. Come lui aprono ferite, come lui non posano, se non giungono al punto più lontano da Dio, dove si materializzano e muoiono della morte che è la morte, come lui. Le une partono dalla vetta del santo monte, dove, in forma di serpe, Lucifero ascese strisciando per indurre i primi parenti alla colpa, che in sè le contiene potenzialmente tutte; le altre dalla montagna Ida, fatta a immagine del Purgatorio, da cui scaturiscono nell' Inferno a produrre prima l' Acheronte, lo Stige e il Flegetonte, poi il rio dal rossore raccapricciante, che in tanto dunque si dovrà distinguere dagli altri, in quanto rappresenta la nuova colpa originale, con cui è cominciata l' ultima età.

[1] Inf. XXXIV, 133. [2] Inf. XXXIV, 108.

In questo compendiare in sè la storia del dolore umano è riposta una prima ragione della sua importanza. Da una foresta spessa e viva, in mezzo alla quale scorre « inver sinistra » un « rio », al cui confronto

tutte l' acque che son di qua più monde
parrieno avere in sè mistura alcuna,[1]

l' uomo fu costretto a tramutarsi in una selva spaventosa, dove, andando sempre « pure a sinistra », s' incontra un « rio » le cui acque, invece, solo a vederle, mettono un raccapriccio indimenticabile. Quello, il Lete,

con virtù discende,
che toglie altrui memoria del peccato;[2]

questo, al principio ammorta sopra sè perfino le fiamme di fuoco; poi, sceso che sia al fondo ultimo dell' universo, cancella bensì anche lui, ma la memoria, il nome e ogni segno di vita. Tuttavia l' uno e l' altro vengono a un punto, in cui si ricongiungono e confondono le loro acque. Li ravvicina la medesimezza della colpa da cui furono prodotti e il dolore conseguente a questa, dolore che, come è principio della pena, così fornisce il mezzo della redenzione. Anche dall' ultimo e più profondo abisso del male l' uomo, se voglia, può rilevarsi. Infatti, e questa è

[1] Purg. XXVIII, 25-30. [2] Purg. XXVIII, 127.

la seconda e più mirabile ragione della sua grandissima importanza, proprio esso, quel tristo ruscello, serve di passo a Dante. Quel medesimo male che provoca l' ira di Dio e fa piovere sopra di sè fiamme divoratrici, genera un vapore che le spenge e dà « alcuna via », per la quale è lecito uscire dal bosco dei suicidi e passare incolumi sotto « l'eternale ardore ».[1] Se quel fumo non fosse, sarebbe assolutamente impossibile liberarsi dal male. Perchè come per venire alla felicità bisogna passare il Lete, e questo non è dato senza

alcuno scotto
di pentimento che lacrime spanda ;[2]

così per uscire dall' inferno della ingiustizia chi consideri la struttura del terzo girone del settimo cerchio vedrà che sono necessarie le lacrime stillanti dal piede di terra cotta, le quali, fondendo a goccia a goccia il male « che tutto il mondo occupa »,[3] precipitano i loro carbonati e così si costruiscono il fondo e le pendici di quel medesimo smalto, in cui la nessuna speranza della redenzione riduce l' anima. Ma Dio, è scritto nel libro della Sapienza, *sanabiles fecit nationes orbis*. Onde ogni regione d' Inferno ha il suo passo. Non l' aveva avanti la passione del Cristo ; la porta allora era chiusa, e si apriva soltanto alla morte. Ma venne il Possente e la lasciò senza serrame. — Dacchè siamo entrati per la porta

[1] Inf. XIV, 37. [2] Purg. XXX, 144. [3] Purg. XX, 8.

lo cui sogliare a nessuno è negato, [1]

dice Virgilio a Dante, i tuoi occhi non han veduto cosa più notabile di questo rio. — Poteva dire: In tutto l'Inferno non c'è cosa più notevole di questa. — Ma no; chè voleva mettere la porta d'Inferno in relazione con quel passo, perchè l'alunno ne comprendesse il profondo significato. Quella porta senza serrame è il passo aperto dal Figliuol di Dio all'uomo per redimerci dalla colpa di Adamo; questo il passo, aperto ugualmente dalla Misericordia infinita agli uomini, ricaduti da Costantino in poi nella medesima colpa. Quel giorno fu prodotta una nuova ferita nell'*humana civilitas*; il piede destro, ch'era di ferro eletto, diventò di creta, e cominciò a sgorgar lacrime che, come le altre penetrano sotterra, e spicciando finalmente all'orlo della selva dei suicidi, traversano il deserto di fuoco, cadono con un gran rombo in Malebolge, poi spariscono, finchè non affiorano, ma diventate ghiaccio più duro d'ogni macigno, in Cocito. Ma appunto per questa loro natura di tendere inesorabilmente al fondo e impietrare fanno via alla liberazione, purchè al male che è morte, si opponga la speranza che è vita.

Avvenuto con l'infrazione del « duro giudicio » il novello trionfo della Misericordia divina sulla giustizia, Dante che si aggirava per la selva, fece il passo e si trovò sulla piaggia diserta, e, riavuto un poco, si volse a rimirarlo: non credeva a se stesso. E qui,

[1] Inf. XIV, 87.

appena uscito dalla lotta con la morte che combatteva lui e il mondo, all'orlo di una selva somigliante, si ferma a rimirare un simile passo, invitando il lettore a concentrare su di esso tutta la sua attenzione. Perchè, come trovare nell' Inferno una cosa più notevole del male costretto a servire al bene? In mezzo a tanta miseria, qual è quella del settimo cerchio, suonano a quando a quando delle note che sembrano prese in prestito dalla grande e dolce sinfonia del Purgatorio, la cui immagine traverso l' orrore di tanto male, come s' è visto, apparisce e sparisce continuamente. A qual altro fine, se non per riconfortarci coll' annunzio della redenzione che si appresta? In tanto dunque quel rio è la cosa più notevole dell' Inferno, in quanto rappresenta il mezzo preparato da Dio agli uomini per redimersi dalla nuova colpa di origine. Però il Poeta lo ricongiunge direttamente col Lete, e però fa che, come l'uno dalla sommità del Paradiso terrestre, dove fu scerpata la prima volta la pianta che Dio aveva vietato di toccare, scende al fondo dell' Inferno, così l' altro porti anch' esso dall' emisfero nostro, dove fu scissa per opera di Costantino l' unità dell' impero, le lacrime stillanti dal piede di terra cotta ad alimentare lo stesso Cocito. Sebbene muovano da punti opposti, tutti e due finiscono nel luogo più basso ed oscuro dell' universo, tutti e due spicciano fuori da una selva, e tutti e due formano una cascata (il Lete precipitando dall' « alta ripa » della cornice dei golosi, e il ruscello infernale dall'alto pozzo di Malebolge), per poi nascondersi ai nostri sguardi e non riapparire, ma fatti pietra, al centro della terra.

VI.

Virgilio s' incammina sull' argine sinistro di quella stretta doccia e Dante appresso. Sono andati già un pezzo, quando s' incontrano in una schiera di anime, una delle quali, Brunetto Latini, riconosciuto Dante, lo piglia per il lembo del lucco e dicendo subito il suo nome, giacchè il fermarsi è vietato, torna indietro con lui. Poi chiede:

qual fortuna o destino
anzi l' ultimo dì quaggiù ti mena?
e chi è questi che mostra il cammino?[1]

Alla seconda domanda il Poeta non risponde. Forse non ama far conoscere al buon vecchio l' altra guida, che s' era scelta per avere all' opera sua quel conforto che Brunetto sognava di dargli, perchè, davanti a tanto personaggio, il notaio di Firenze si sarebbe vergognato troppo d' esser colto nella miseria in cui si trovava, e si sarebbe messo in imbarazzo. In compenso risponde abbastanza particolarmente alla prima:

Là su di sopra in la vita serena
mi smarrii in una valle,
avanti che l' età mia fosse piena.
Pur ier mattina le volsi le spalle:
questi m' apparve tornand' io in quella,
e riducemi a ca' per questo calle.[2]

[1] Inf. XV, 46. [2] Inf. XV, 49.

Vuol sodisfare al desiderio del suo vecchio maestro, ma nel tempo stesso far intendere a Virgilio, che il suo ragionamento intorno al Veglio di Creta e al passo della selva egli lo aveva capito perfettamente. Brunetto che parla dell' « ultimo dì », e Dante che risponde rammentando il suo smarrimento, la selva, l'apparizione di Virgilio e la via, solo per la quale gli è permesso tornare a riveder « le belle stelle », rimettendo innanzi alla nostra fantasia tutta la scena del Prologo, e dichiarando che per quel « calle » egli conseguirà la sua liberazione, giungerà alla cima del monte, a cui la lupa gli aveva impedito di salire, ci fanno certi che la interpretazione data del bosco dei suicidi e del fiumicello dal rossore raccapricciante rispecchia veramente il pensiero del Poeta. Ma se qualcuno ne dubitasse, non ha che continuare a leggere dove Brunetto esclama:

Faccian le bestie fiesolane strame
  di lor medesme, e non tocchin la pianta,
  s' alcuna surge ancora in lor letame,
in cui riviva la sementa santa
  di quei roman che vi rimaser, quando
  fu fatto il nido di malizia tanta. [1]

All' udire quest' apostrofe noi torniamo naturalmente all' idea dell' impero di Roma da cui solo può venire la salvezza, e nello stesso tempo a' due episodi fiorentini, che precedono questo di Brunetto; a quello dell'Argenti, per le ragioni già esposte, e a quello

[1] Inf. XV, 73.

del suicida, che fece « giubbetto a sè delle sue case »,[1] perchè nelle parole del Latini è la chiosa, che il Poeta s'è preso cura di apporre all'oscuro parlare suo, nello Stige, e di costui, nella selva di pruni. L'innominato diceva: — Se non fosse che sul passo d'Arno rimane ancora un segno di Marte, Firenze sarebbe stata riedificata invano. — E Brunetto: — Si rammenti Firenze d'esser figliuola di Roma, e, se il furore l'assale, anzichè volgersi contro le viscere della madre, il popolo maligno che discese da Fiesole si volga contro se stesso. — Ma furono vani consigli:

La gente nuova e i subiti guadagni [2]

avevano ormai, nella città un tempo sede di valore e cortesia, generato orgoglio e dismisura. All'età sua, sebbene inquinata da turpi vizi, Brunetto aveva ancora da compiacersi nella compagnia di vicini, esempi viventi di virtù da imitare e celebrare; ma nella successiva la corruzione era giunta al colmo, e il buon tempo antico era finito. La risposta ai tre fiorentini giranti a ruota « sotto la pioggia dell'aspro martiro »,[3] viene subito dopo a far cadere ogni illusione in cui ancora la nutrisse. I suoi cittadini erano davvero quelle bestie, che Brunetto garrisce: ogni residuo della passata grandezza, venuto meno. E col rammarico di apprendere verità tanto dolorose, che li costringono a spogliarsi di quel qualsiasi conforto, che derivava loro dal sapersi nati in una città tanto

[1] Inf. XIII, 151. [2] Inf. XVI, 73. [3] Inf. XVI, 6.

meritamente amata, que' tre si partono; e Dante, contristato non meno dalla chiara visione della rovina, a cui Firenze era disposta, ripiglia il suo cammino su per l' argine di pietra.

VII.

Poco son iti che giungono presso il pozzo di Malebolge, dove quell'acqua tinta, cadendo, fa un grande stroscio. Non mi par possibile decidere se il sabbione, alla sua estremità, si abbassi un poco a formare la « fossa », dove troveremo la greggia degli usurai; oppure scenda a picco, senza scarpa nessuna, nel cerchio di sotto. Comunque, giunti presso la « ripa discoscesa », [1] Virgilio si ferma e, ordinato all'alunno di sciogliersi « una corda », di cui lo sapeva cinto, la prende tutta « aggroppata e ravvolta », [2] come Dante gliela porge, e, girandosi verso il lato destro, al modo di chi voglia tirar lontano, « alquanto di lungi dalla sponda »

la gittò giuso in quell' alto burrato. [3]

Le opinioni intorno al significato di questa corda son tante che, solo a volerle registrare, si richiederebbe un capitolo a parte. Ma noi non ce ne occuperemo, fermi al nostro proposito di chiedere direttamente al Poeta la spiegazione di quanto ci racconta. Ora la prima notizia che ci fornisce intorno alla corda si è

[1] Inf. XVI, 103. [2] Inf. XVI, 111. [3] Inf. XVI, 113.

che con essa si pensò « alcuna volta », un tempo, di « prender la lonza alla pelle dipinta ».[1] E siccome per noi la lonza simboleggia senza dubbio di sorta la prima forma del male, che si chiama incontinenza di concupiscibile e irascibile, e pigliar la lonza non può voler dire che infrenarla, legarla, renderla innocua; ne viene che un tempo, anteriore certo al mezzo del cammino della vita, egli dovette credere di superar gli allettamenti della lonza col ricingersi di quella corda, la quale era aggroppata, ossia aveva qua e là dei nodi. Ma per noi anche un'altra cosa è evidente, che si tratta di una corda, possibile a esser tolta senza incomodo, perchè non facente parte del vestimento, di una corda, che, non essendo servita al fine, per cui se n'era cinto, la gitta come un di più, come qualcosa d'insignificante, ormai, e d'inutile. Sicchè, quand'anche il da Buti nòn ci desse la notizia che Dante nella sua fanciullezza si cinse del cordiglio francescano, ma uscì dall'Ordine dei Minori, prima di farvi professione, saremmo stati ugualmente condotti a supporlo, nessun'altra ipotesi prestandosi come questa a spiegare il « nuovo cenno »[2] di Virgilio. L'unico dubbio plausibile può sorgere intorno alla fonte, da cui quell'antico avrebbe attinta la sua chiosa; si può sospettare cioè non gli sia stata suggerita dalle parole stesse del Poeta. Ma questa non sarebbe certo una buona ragione per scartarla. Avanti bisogna provare che non è nè ammissibile, nè credibile.

[1] Inf. XVI, 107. [2] Inf. XVI, 116.

Qui mi restringo a proporre un quesito: Sarebbe proprio strano supporre che Dante, dopo descritte con l'Argenti, con Farinata, con il suicida innominato, con Brunetto, co' tre fiorentini e Guglielmo Borsiere, le colpe principali dell' età sua e di quella immediatamente precedente, avesse pensato di lasciare anche un ricordo del rimedio, purtroppo apparso inefficace, con cui, poco prima che l' eresia dei catari si diffondesse in Firenze, s' era alcuna volta cercato di riparare al male? Perchè, appunto poco avanti l' età del Rusticucci, di Guido Guerra e dell'Aldobrandi, i due ordini, francescano e domenicano, come scrive lo Zingarelli, « irruppero nella società fiorentina, l' uno a portar la pace negli animi buoni, a rinfocolare i tepidi, l' altro a sgominar con la parola inspirata e impetuosa i nemici della fede, e, se la parola non bastava, con la spada ».[1] Dati gl' intendimenti del Poeta di mostrar la luce dell' idea riflessa nei fatti della storia, a me non farebbe nessuna maraviglia. Nei canti precedenti abbiamo visto ricorrere con insistenza il motivo della redenzione e dimostrato che quel ruscello, sul cui margine Virgilio e Dante stan fermi ancora, in tanto è la cosa più notevole di tutto l' Inferno, in quanto significa la possibilità della liberazione dalla rinnovata colpa originale. Nulla più naturale dunque che rispondere, a quanti credevano doversi questa considerar come cominciata con l' apparizione di s. Francesco, che no, essa

[1] Nel *Dante* della Storia letteraria d' Italia. Vallardi, Milano, pag. 9.

non poteva venir dall'opera de' due campioni mandati da Dio. La famiglia dei francescani era tanto volta da far cammino ritroso a quello del santo Patriarca, e il gregge domenicano, fatto ghiotto di nuova vivanda, tornava vuoto di latte all' ovile. Potevano convertire il mondo frati che avevano bisogno innanzi tutto di convertire se stessi?

Ma è inutile andar per le lunghe; la prova che nella corda gittata in Malebolge s' abbia da vedere veramente il cordiglio francescano, forse ce la fornirà Dante medesimo di qui a non molto; però torniamo a lui che, fermo a riguardar per l' aria grossa e scura del profondo pozzo, vede

> venir nuotando una figura in suso,
> maravigliosa ad ogni cor sicuro. [1]

Come tutti sanno, è Gerione, « la sozza imagine di froda ». [2] Ha il viso d' uomo giusto, ma, salvo le due branche pilose, tutto il resto è di serpente e, alla guisa di serpente,

> lo dosso e il petto ed ambedue le coste
> dipinte avea di nodi e di rotelle. [3]

Simbolo più parlante il Poeta non poteva creare. Nella lupa abbiamo sostenuto che si riassumono o assommano le altre due fiere. Ebbene, chi ancora non lo credesse, osservi attentamente Gerione, che da Ma-

[1] Inf. XVI, 131. [2] Inf. XVII, 7. [3] Inf. XVII, 14.

lebolge, vero regno della lupa, è venuto a posarsi sull' estremità del settimo cerchio. Ha benigna la faccia; tale dunque da cattivarsi la fiducia di chi non si accorge come quella benignità si fermi non pure alla pelle, ma alla pelle « di fuori ».[1] Anche sulla piaggia l' antico insidiatore dell' umana felicità pensò di prendere, nel primo assalto, l' aspetto di una lonza, leggiera e presta molto, e con la « pelle dipinta ». E poco mancò non riuscisse nell' intento, e rendesse vani i proponimenti, chi sa quante volte ripetuti, di non cedere più alle lusinghe della concupiscenza, come un tempo gli aveva reso vano l' essersi cinto intorno dell' « umile capestro ». Ma ormai ha visitato tutto l' inferno della incontinenza, durante il quale, vero è che, come davanti la lonza, più di sette volte è stato assalito dal desiderio di tornar indietro; se non che alla fine ha vinta la tentazione più forte, e da quello della incontinenza, senza provare mai più desiderio alcuno di tornar vòlto, è entrato nell' inferno basso, dove la incontinenza si unisce coll' ira e diventa violenza. È venuto così all' ultimo confine del secondo inferno; e quella faccia dall' aspetto benigno non può più trarlo in inganno. Sa bene che l' antico avversario è capace di assumere le forme più seducenti. Avendo chiusi gli occhi davanti al Gorgon, minacciante tra il confine dell' inferno superiore e del basso, sulle mura di Dite, ben li può aprire sicuro davanti quella faccia d' uom giusto, salita anch' essa a posarsi sul confine tra la violenza e la frode. Egli ora

[1] Inf. XVII, 11.

può guardare quel viso meduseo con l'indifferenza, con cui si guarda una donna, un tempo amata, perchè creduta degna di tutta la nostra devozione, e ora reietta, perchè bugiarda e infida. Sa che è una maschera, e ciò che una volta gli pareva bello, ora si è spogliato dell'incanto fascinatore, è fatto brutto. Tuttavia, come dopo entrati dentro Dite, ossia dopo superata la seduzione del Gorgon, Virgilio prende a destra, rivolge lo sguardo da quel male e lo indirizza alla Sapienza divina, così ora scende fino all'orlo del pozzo e fa dieci passi a destra, tra le fiamme del sabbione e le « tombe »[1] di Malebolge.

Ma se è sicuro ormai dalla tentazione più temibile, nessuna sorpresa più può aspettarsi dalla lonza. Il pel maculato di lei, la sua pelle gaietta o dipinta gli hanno svelato la loro natura d'insidia. Sono i nodi e le rotelle, di cui Gerione porta dipinti

lo dosso, il petto ed ambedue le coste:

raggiri insomma, seduzioni, inganni, infingimenti, con cui la concupiscenza, più abile tessitrice di ogni Aracne, cerca di accalappiarci nelle sue reti.

Le branche pilose parlano da sè. Innestate nel busto serpentino, sono un segno evidente che Gerione si serve volentieri della forza del leone. Però testa branche e busto son posate sull'orlo di pietra, perchè figura del male, che da quell'orlo si stende su nell'inferno già visitato. Ma la coda forcuta, come

[1] Inf. XIX, 7.

quella che rappresenta i due cerchi che restano a vedere, la fa guizzare « tutta »[1] nel vano. Pensatamente Virgilio all' apparir di Gerione esclama:

> Ecco la fiera con la coda aguzza,[2]

perchè in questa si rivela la sua natura di frode, e pensatamente, quando inviterà Dante a salire sulla groppa del fiero animale, lo farà montare dinanzi a sè e dirà che egli vuol esser mezzo,

> sì che la coda non possa far male.[3]

Faccia dosso e branche, lo ripeto, sono i segni ai quali si riconosce che in Gerione si compendiano il Gorgon la lonza e il leone, ma poichè questi son vinti e soggiogati, quando Virgilio lo ha difeso dalle punte della « venenosa forca »,[4] non ha altro a temere. Dante può liberamente assettarsi sulle spallacce di Gerione, guardarlo in viso e lasciargli adoperar le branche a suo piacimento: son cose che non possono più nuocergli. Però errano, secondo me, coloro che nella faccia d' uom giusto e nei nodi e nelle rotelle di Gerione vedono i caratteri della frode. Ma nell' errore è riposta pure una gran parte di vero. Ogni colpa, insegna Dante, trae la sua origine da una falsa immagine di bene, che, non conosciuta, ci seduce. Però, se, a prima vista, la figura di Gerione ci ap-

[1] Inf. XVII, 25. [2] Inf. XVII, 1. [3] Inf. XVII, 84.
[4] Inf. XVII, 26.

parisce descritta così da portare in ogni membro impressa la sua natura fondamentale di frode, non disdice. Al contrario bisogna riconoscere che, anche le altre parti, simboleggianti altri peccati, è giusto si colorino, ora che le ha conosciute, di quel falso aspetto e svariino nella frode, la forma peggiore della cupidigia, radice di tutti i mali. Una falsa immagine di bene, allorchè sia scoperta, appunto perchè falsa, se da principio ci pareva un bene, alla fine si dimostra anch' essa come un inganno. Satana è fondamentalmente « bugiardo e padre di menzogna », [1] e le sue spirazioni prendono valore e significato dal fine ultimo al quale mira.

E che a questo intendesse il Poeta, oltre che dalla figura di Gerione, si rileva dall' accorgimento per cui parla degli usurai dopo parlato della « fiera pessima ». [2] Sono gli ultimi della categoria dei violenti, e quindi i primi dei frodolenti. Gli estremi si toccano. Perchè noi si capisse, il Poeta prima pensa, forse, ad abbassare verso Malebolge l' estremo lembo del sabbione per darci un segno che l' usura è bensì classificata nel settimo cerchio, ma nello stesso tempo gravita verso l' ottavo; e poi ci presenta la « sozza immagine di frode ». Considerata per un verso, in quanto cioè fa contro la legge universale del lavoro, l' usura si oppone a Dio, offendendo natura e arte, ed è violenza; ma per l' altro, in quanto vive del sudore del prossimo, sottraendogli il frutto delle sue fatiche, si riduce a un ladrocinio, ed è frode.

[1] Inf. XXIII, 144. [2] Inf. XVII, 23.

Se Virgilio finalmente lascia che Dante vada solo a veder la mena degli usurai, vuol dire che ormai l' alunno ha acquistato tanto di drittura, che può senza pericolo andare e stare in mezzo a loro. La loro miseria « non lo tange » più. Allo stesso modo, dopo la rinuncia, coscientemente deliberata, di guardar nella faccia del Gorgon, Virgilio lascia che Dante, ugualmente solo, vada a parlar con Farinata e Cavalcante. La retta ragione ossequente alla fede non lo accompagna, non perchè di lei possa fare a meno, ma perchè Dante la porta in se stesso ed è in grado di esercitarla senz' altra guida che quella della propria coscienza.

MALEBOLGE

CAPITOLO QUINTO

—

Sommario

I. La corda, la seconda cornice del Purgatorio e il cielo del sole. — II. La bolgia della prostituzione e la simonia. — III. I Papi simoniaci, la lupa, e l' impero. — IV. « Chi è più scellerato che colui — che al giudicio divin passïon porta ? » Gl' indovini e Dante ; gl' indovini e Virgilio. — V. « Ahi ! fiera compagnia ». — VI. Il collegio degl' ipocriti e l' ultima ruina. — VII. Gli abitatori della misera valle. — VIII. Ulisse, Guido da Montefeltro e Dante. — IX. I seminatori di scandalo e di scisma. — X. L' ultima chiostra, Maestro Adamo e la Toscana.

I.

I Poeti scendono in Malebolge sulla groppa di Gerione, ma preceduti, sappiamo, dalla corda, che Dante aveva cinta intorno e Virgilio ha gittata in quell' alto burrato. Non sembri domanda oziosa il chiederci dove questa sarà andata a finire. Il maestro, nel lanciarla giù, ci ha posto evidentemente un certo studio. L' ha tirata « alquanto di lungi dalla sponda ».[1]

[1] Inf. XVI, 113.

Non voleva, pare, che andasse a cadere ai piedi « della stagliata rocca »;[1] e, come per assicurarsi che andava proprio dove aveva mirato, finchè gli fu possibile, la seguì attentamente con lo sguardo. Come si vede, il cenno, oltrechè « nuovo », era anche di una qualche importanza, se Virgilio pone ogni cura per mandare la corda aggroppata, dove bisognava che andasse, e se ne vuole accertare.

Ora le indicazioni forniteci in proposito fanno ritenere assai probabile che la corda sia finita dentro la prima bolgia; direi anzi che lo fan ritenere come certo, specie se si consideri che i demoni cornuti, sparsi qua e là sulle ripe di essa, sono armati di gran « ferze ».[2] Nulla di più naturale dunque che l' abbia buttata, dove qualcuno di loro potesse raccattarla e aggiungerla alle corde della sua frusta. Piena di nodi, com' era, si prestava benissimo all' uopo, e piuttosto che supporre sia rimasta laggiù a non far nulla, non è preferibile credere sia servita a qualcosa?

Se non che, non tutti i diavoli frustatori percuotono con « ferze »; ce n' è di quelli che adoperano invece « scuriade »:[3] flagelli di corde, dunque, e flagelli di corregge; nè distinti, suppongo, a caso, o tanto per evitare la ripetizione della stessa parola. Dante non bada a certe finezze dello scrivere. Quando, e gli accade spesso, in cambio di servirsi di un vocabolo, ne usa un altro, lo fa per aggiungere un par-

[1] Inf. XVII. 134. [2] Inf. XVIII, 35. [3] Inf. XVIII, 65.

ticolare, una determinazione, che con il primo forse non si sarebbe indovinata.

Ma è possibile a uno studioso della *Commedia* veder rammentate insieme corde e corregge, e non ripensare ai cordiglieri e ai correggeri, ai francescani e ai domenicani? e non ripensarci, specialmente, quando si consideri che l'antico commentatore Francesco da Buti la notizia della vestizione religiosa di Dante non se l'era potuta, verosimilmente, cavare tutta dal suo cervello? Perchè, poniamo pure che a questo passo non sapendo che chiosa apporre alla corda, un tempo portata e poi gittata come inutile, escogitasse l'idea che Dante da giovane avesse cinto e poi smesso il cordiglio francescano; ma per dichiarare che il Poeta s'era innamorato di Beatrice essendo ancora nella sua puerizia, non c'era nessun bisogno d'identificar la donna amata con la sacra scrittura e nessunissimo di soggiungere: « e questo credo che fusse quando si fece frate dell'ordine di s. Francesco, del quale uscitte inanti che facesse professione ».[1] Qui il chiosatore non desume nulla dal testo; parla per conto suo e si atteggia non come chi riferisca una tradizione, ma come persona sicura di quanto afferma. Chi tuttavia nelle corde e scuriade crudelmente fischianti per entro la prima bolgia non ritiene ci sia già abbastanza per ammettere che il da Buti ci ha, molto probabilmente, raccontato il vero, abbia la bontà di seguire non me, ma il Poeta, il quale è raro che dica tutto in un luogo e spesso ri-

[1] Vol. II dell'op. cit. pag. 735. Nota al v. 42 del XXX del Purg.

manda il compimento del suo pensiero ai passi paralleli del Poema.

Essendo io fermamente convinto che Dante in Malebolge, come vuole il Pascoli, ha punito l' invidia, almeno in via d' ipotesi mi sarà concesso che il luogo parallelo all' episodio della corda lo vada a cercare al principio del secondo giro del Purgatorio, dove, appena entrato, non scorgendo nessuno a cui chiedere la via, Virgilio per non aspettar troppo, ecco che cosa fa :

> fece del destro lato al mover centro
> e la sinistra parte di sè torse : [1]

una certa manovra che tutti devono trovare molto somigliante a quella eseguita per lanciar la corda in Malebolge. Anche allora si volse « inver lo destro lato » ; [2] e siccome si trovava sull' argine del fiumicello dall' acqua rossa e poco spazio aveva a muoversi, questo suo volgersi non può significare che da un punto si recasse in un altro, ma che torse similmente la sinistra parte di sè, girandola sulla destra. Fatto questo, nel Purgatorio alza gli occhi al sole, lo prega di condurli per diritto cammino e poi prende a destra ; nell' Inferno gli occhi li manda invece dietro la corda, ma poi fanno pure dieci passi « alla destra mammella », [3] i quali se simboleggiano quel che il Pascoli aveva chiaramente veduto e noi abbiamo confermato, ne segue che le due scene, oltre al ri-

[1] Purg. XIII, 14. [2] Inf. XVI, 112. [3] Inf. XVII, 31.

chiamarsi tra loro, convengono anche nel senso anagogico. Perchè, come entrando nella cornice dell' invidia, avanti che gli apparisca anima viva, leva lo sguardo all' astro che mena ciascuno per il suo cammino, così sul punto di scendere in Malebolge rinnova il suo atto di sottomissione alla Sapienza divina, al modo stesso tenuto nell' entrare dentro la Città di Dite. E non alla Sapienza soltanto. Virgilio infatti dice al sole:

> — tu scaldi il mondo, tu sopr' esso luci;[1]

se amore cioè e sei verità; — perchè all' invidia più direttamente della Sapienza che illumina si oppone la carità che riscalda. Ma Beatrice, sapienza divina, lume tra il vero e l' intelletto,[2] è anche il sole che prima scaldò di amore il petto di Dante,[3] e parla messa dall'Amore;[4]

> chè il bene in quanto ben, come s' intende,
> così accende amore e tanto maggio
> quanto più di bontate in sè comprende.[5]

Ma che la teologia cattolica, la ragione e Dante non abbiano mai scompagnata la Somma Sapienza dal Primo Amore, non è chi non sappia. Onde lo scendere de' Poeti a destra dell' orlo supremo di Malebolge non solo include l' idea del rimettersi che

Purg. XIII, 19. [2] Purg. VI, 45. [3] Par. III, 1.
[4] Inf. II, 72. [5] Par. XXVI, 28.

fanno alla Sapienza, ma tira con sè anche l'altra di una invocazione alla divina Carità. Affinchè questo si capisse meglio, non contenti di scendere sull'argine destro, sul quale d'altra parte son sempre andati lungo tutto il terzo girone del settimo cerchio, fanno anche dieci passi a destra, simbolo molto verisimilmente de' dieci comandamenti, in cui son conchiusi tutti i precetti della Carità a Dio e al prossimo, dati dall' Eterno Spiro all' uomo, perchè si liberasse dal male dell' invidia, punita e distinta in dieci bolge. Così, avanti di entrare nel Limbo, vestibolo dell'inferno dell'incontinenza, Dante fa atto di fede e passa l'Acheronte; avanti di entrare nel cimitero di Dite, vestibolo dell'inferno della violenza, fa atto di speranza; e avanti di entrare nell'alto vestibolo di Malebolge, fa atto di carità. E invero, come avrebbe potuto, senza questa che è amore di Dio e del prossimo, assettarsi sulla groppa della frode, vincerla cioè, domarla e assoggettarla a servire a' suoi fini? Se non si è curato di metterlo troppo in evidenza, gli è che a vederlo su quel fiero animale scendere a spire, per quel profondo pozzo, ognuno, si lusingava, avrebbe dovuto pensare l'ardore della carità necessaria a condursi salvo in fino al fondo.

Ma dal raffronto tra il vestibolo della cornice dell' invidia e quello di Malebolge c'è da ricavare ancora altri insegnamenti. Mentre vanno per il soligo cerchio del Purgatorio, prima una voce, poi un'altra e un'altra passano volando e ripetendo « alla mensa d'amor cortesi inviti ».[1] Dante naturalmente nedo-

[1] Purg. XIII, 27.

manda al maestro, il quale:

questo cinghio sferza
la colpa dell' invidia, e però sono
tratte d'amor le corde della ferza.[1]

Corde dunque e ferze e sferzate anche qui. E gli invidiosi del Purgatorio non li ha immaginati nessuno di noi; proprio Dante li ha sottoposti a una pena tanto diversa, e pure in parte così somigliante a quella dei peccatori della prima bolgia. Nell' un caso e nell' altro le corde della ferza son tratte dall' amore, con la differenza che lì sono corde metaforiche e qui corde vere. E, nemmeno a farlo apposta, corde troviamo anche nell' esame di Dante intorno la Carità, allorchè s. Giovanni, non appagato della prima risposta di Dante, gli chiede:

di' ancor, se tu senti altre corde
tirarti verso lui —[2]

cioè verso Dio.

Ma non basta ancora. Guardiamo fisamente al sole, come Virgilio ci consiglia con il suo esempio, e ripensiamo quel che Dante ci vide quando fu asceso fin lassù. Vide Beatrice, ossia la Sapienza divina, nel centro del pianeta e, attorno a lei, due ghirlande di spiriti, ai quali, come in terra nessuna cosa piacque più che contemplarla, così ora è gioia indicibile saziarsi nella

[1] Purg. XIII, 37. [2] Par. XXVI, 49.

sua vista. La rimirano e poi parlano di uno che « fu tutto serafico in ardore »[1] e di un altro che fu « di cherubica luce uno splendore »,[2] e soggiungono che le loro opere furono « ad un fine »,[3] sì che dicendo dell' uno si viene a dir dell' altro, secondo che noi si osservava dianzi intorno alla Sapienza e alla Carità divina. Ma parlano pure di cordiglieri e correggeri, i quali fanno una doppia danza, levano le voci e rallegrano gli atti. E, curioso e quasi incredibile a dirsi, una doppia danza fanno dentro la prima bolgia i ruffiani e i seduttori. Si girano infatti, proprio come quelle due ghirlande di beati, in maniera cioè da poter affermare anche di loro che gli uni vanno al prima e gli altri al poi; e come quelli al sopravvenire d' una nuova gioia sentono il bisogno di muoversi in ordinato ballo, così questi levan le berze, ma alla scarica delle crudeli sferzate, che piovono sulle loro parti diretane.

Corrispondenza così piena e così inaspettata non può pensarsi dovuta al semplice caso. Essa è voluta. Per mezzo di analogie, di antitesi e di parole tornanti in rima, dall'orlo del pozzo di Malebolge il Poeta, prima ci rimanda all' ingresso del girone dell' invidia nel Purgatorio, poi da questo ci invita a riguardar nel sole, come per insinuarci: — Se volete intendere, seguitemi. — Noi lo abbiamo seguito e abbiamo trovato, qui, invocata in enigma, e lì, celebrata « con canti quai si sa chi lassù gaude »,[4] la Sapienza e

[1] Par. XI, 37. [2] Par. XI, 39, [3] Par. XI, 42.
[4] Par. XIX, 39.

la Carità divina; qui, in ombra, corde e scuriade, lì cordiglieri e correggeri di santa vita, a perpetuale infamia di coloro che, cinti alla stessa guisa, erano diventati « sacca piene di farina ria »;[1] non solo: dopo levati gli occhi alla « luce intellettual piena d' amore »,[2] abbiamo sentito fischiare sferze pure nella seconda cornice del Purgatorio, dove, l' una appoggiata all' altra e tutte appoggiate al monte, le anime, in una lunga fila, son coperte di vil cilicio, come frati penitenti, e rassomigliano ai ciechi che stanno « ai perdoni », istituiti proprio in memoria e per i meriti del Poverello di Assisi. E ci sarebbe ancora dell' altro, che lasciamo alla curiosità degli studiosi. Quel che si è accennato ci sembra più che sufficiente a concludere che la informazione del da Buti non solo è attendibile, ma vera. In quelle sferze e scuriade, scagliate dalle braccia nerborute dei diavoli, siamo certi ormai che bisogna vederci il ricordo dei cordigli e delle corregge, di cui eran cinti francescani e domenicani. E, se si vuole, esclamiamo pure:

O buon principio,
a che vil fine convien che tu caschi!;[3]

ma non gridiamo allo scandalo e alla irriverenza. La corruzione di que' due ordini e le lotte che per invidia, temendo l' uno il sormontare dell' altro, combattevano tra loro, non sono certo un' invenzione di

[1] Par. XXII, 78. [2] Par. XXX, 40. [3] Par. XXVII, 60.

Dante. La cupidigia s' era attaccata anche a loro, e non è quindi maraviglia se nella prima bolgia dell' inferno dell' invidia, contro cui sapienza e amore sarebbero stati ottimo rimedio, per mezzo di accenni indiretti, il Poeta pensò a rammentarci che quelle divine virtù non pure erano esulate dal petto dei laici, ma anche da quello dei cherici e dei frati, che tuttavia ne facevano special professione.

Un certo colorito chiesastico la prima bolgia lo riceve anche dalla similitudine in cui i peccatori son descritti andanti,

> come i Roman per l' esercito molto
> l' anno del giubbileo su per lo ponte
> hanno a passar la gente modo colto,
> che dall' un lato tutti hanno la fronte
> verso il castello, e vanno a santo Pietro,
> dall' altra sponda vanno verso il monte.[1]

Sarebbe stoltezza pretendere che i termini di un paragone si rispondessero pienamente in tutte le loro parti, e confondere i ruffiani e i seduttori con i pellegrini del giubileo. Ma è innegabile che gli uni, per un poco almeno, pigliano l' aspetto degli altri a cui sono rassomigliati, sì che a considerarla bene, la similitudine non si risolve in un complimento alle tante migliaia di fedeli accorsi a Roma nel 1300. Poco rispettosa apparisce senza dubbio. Ma chi tenga conto che quella universal perdonanza era stata ordinata da un papa simoniaco, il quale alla « presenza del

[1] Inf. XVIII, 28.

figliuol di Dio »,[1] secondo Dante non era papa, e si ricorda dei francescani e domenicani, occupati a raccogliere con rastrelli i denari dei romei, deve forse convenire che il Poeta è riuscito ad adombrare il suo pensiero con una finezza di umorista, che fa presagire il Boccaccio e il suo mondo. Jason, che inganna Issifile e la lascia « gravida e soletta »,[2] Alessio Interminei, che non sentì mai la lingua stucca di lusinghe, Venedico Caccianemici, che prostituisce la sorella al suo signore, sono tutti degni precursori di parecchi dei personaggi, di cui è piena la commedia umana del Decameron. Ma, a differenza del Certaldese che, messosi a contatto con tali figure, ci si diverte, Dante ne prova schifo e quasi non vede l'ora di sentirsene lontano. Le scolpisce con due tratti dei suoi, rudi e vigorosi, e subito passa oltre.

II.

Il principio del canto che segue par fatto apposta per staccarci dalle cose vedute e raccoglier la nostra attenzione su quel che si prepara.

> O Simon Mago, o miseri seguaci,
> chè le cose di Dio, che di bontate
> deono essere spose, voi rapaci
> per oro e per argento adùlterate;
> or convien che per voi suoni la tromba,
> però che nella terza bolgia state.[3]

[1] Par. XXVII, 24. [2] Inf. XVIII, 94. [3] Inf. XIX, 1.

Tuttavia in quest' apostrofe a me par di leggere che, se con la vista il Poeta si è distolto dalla sozzura delle bolgie precedenti, il medesimo non abbia fatto col pensiero. Col pensiero, al contrario, mi par continuare lo spunto che è nella similitudine del giubileo; perchè il grande simoniaco, che campeggia nella terza bolgia, è proprio colui che lo aveva indetto e d' una cosa sacra s' era servito per accumular ricchezze. Infatti, come usa costantemente in tutti i casi, in cui vuol unire un canto con l' altro, una specie di dannati con l' altra, Dante fa sonare ai nostri orecchi le prime note del vituperio ai simoniaci innanzi che ci si descriva lontano dalla seconda bolgia. Prima annunzia per chi appresta gli squilli agri della sua tromba, e poi dice che erano montati sul colmo dell' arco della terza bolgia. Sicchè tra questa e le precedenti c' è continuazione. Il male che popola le due fosse anteriori di ruffiani seduttori e simile genia, produce, aggravandosi, la prostituzione delle cose sacre. Giacchè prostituzione fu, così quella di Venedico e Ghisolabella, come l' altre, d' Issifile che prima aveva ingannato le compagne, di Giasone, grande re e grande uomo, ma seduttore di giovinette, di Alessio Interminelli e di Taide. Le donne prostituirono i loro corpi, gli uomini la loro coscienza, e i simoniaci le cose sacre.

Alla conclusione che le due prime bolgie gravitino, per così dire, sulla terza, si giunge pure, osservando le analogie correnti tra tutte e tre. Le ripe e il fondo della prima sono di un « sasso tetro »; [1]

[1] Inf. XVIII, 34.

le ripe e il fondo della terza di una « pietra livida ».[1] Nella pena di tutte queste specie di peccatori la parte preponderante è data a portare alle gambe e ai piedi. Dei ruffiani e seduttori sono messi particolarmente in evidenza i salti, a cui li costringono le percosse crudeli delle scuriade, senza dire che girano eternamente attorno, e Taide sembra condannata a eseguire con le gambe un interminabile esercizio di ginnastica svedese. Non discorriamo poi de' simoniaci. Di loro non si vedono che piante di piedi e gambe fino alle polpe, scalcianti senza posa; di maniera che si potrebbe ripetere di tutti, come Dante ci avverte con una di quelle frasi *strane*, fatte apposta per fermare la nostra attenzione, che « piangono con le zanche ».[2] Forse perchè son anime, che soffrono direttamente per la corruzione del destro piede di terra cotta, onde la lupa è sbucata novamente sul mondo? Curioso è poi a notare che intorno ai ruffiani e ai seduttori si dica una parola, che sarebbe più propria riferita ai simoniaci. Dice che la prima bolgia « assanna »[3] in sè i peccatori; mentre le bocche, che prima li assannano e poi li inghiottono, le riscontriamo solo nella terza, dove quelle tante buche, simili alle fosse scavate per propagginarvi gli assassini, son poste indiscutibilmente in relazione con le bocche di Lucifero, da una delle quali vengon fuori le gambe di Giuda, condannate a fare in eterno il medesimo lavoro. Oltrechè, nella prima Venedico ricorda l' « avaro seno »[4] de' Bolognesi, confessando così che per ava-

[1] Inf. XIX, 14. [2] Inf. XIX, 45. [3] Inf. XVIII, 99.
[4] Inf. XVIII, 63.

rizia egli trascorse fino ad arroffianare la sorella; nella terza l'Orsini dichiara che la sua colpa nacque parimente da cupidigia per avanzar gli Orsatti, e per avarizia Giuda è assannato da Lucifero. In tutte e tre finalmente il Caccianemici, l'Interminelli e papa Niccolò dicono mal volentieri il nome e la colpa che li condanna. E non rammentiamo che ne' due canti ricorre, in rima, il ricordo di « santo Pietro »,[1] per non incorrere nella taccia di eccessiva sottigliezza, la quale, sia detto tra parentesi, con Dante spesso invece diventa indispensabile. Vero è che qui se ne poteva anche fare a meno; perchè, quantunque tra ruffianesimo e simonia la distanza sia parecchia e non riesca facile scoprir di primo acchito il nesso logico che li unisce, nondimeno è chiaro che la nota dominante dalla prima alla terza bolgia è quella della prostituzione. Il Poeta la trovò in una immagine dell'Apocalisse, tanto frequentemente ripetuta dai frati minori del suo tempo contro la corruzione della chiesa carnale, e volentieri se ne servì, iniziando il regno della lupa, *meretrix magna :*

Di voi, pastor, si accorse il Vangelista,
quando colei che siede sopra l'acque
puttaneggiar co' regi a lui fu vista.[2]

La parola è cruda, ma si ripensi in mezzo a qual sorta di dannati ci tocca stare, e si vedrà che a Dante faceva troppo buon giuoco il gridarla alto, tale e

[1] Inf. XVIII, 32 e XIX, 91. [2] Inf. XIX, 106.

quale; il lettore attento si sarebbe accorto che le tre prime bolgie hanno concettualmente il medesimo contenuto, e formano l' inferno della prostituzione nei suoi diversi aspetti, e avrebbe riconosciuto una volta per sempre che alla frode si convengono egregiamente i caratteri della lupa, che si ammoglia per cupidigia a molti animali.

III.

Ma il capitolo de' simoniaci è importante anche per altre ragioni. In seguito alla nostra illustrazione dei canti dello Stige a nessuno più, è sperabile, potrà cadere in mente che il Poeta si ponesse all' opera di scrivere l' Inferno, prima d' essere arrivato ai concetti definitivi dell' Impero e della Chiesa. La *Commedia* non potè essere composta che dopo la *Monarchia* e dopo le *Epistole* riferentisi alla impresa di Arrigo, e quindi ineluttabilmente dopo la morte di questo, avvenuta nel 1313. A nulla vale ricorrere alla scappatoia che que' canti potrebbero essere stati modificati o, magari, rifatti di sana pianta. Come si dimostrerà in un volume a parte, trattando del problema morale della *Commedia,* le concezioni dello Stige sono ricongiunte per mille fila con tutto il Poema sacro, e così intimamente, che a volerle mutare, si sarebbe dovuto ricostruir tutto il piano dell'opera dal principio alla fine. Ond' è che, quando nel canto de' simoniaci leggiamo le invettive contro Niccolò III, Bonifazio VIII e Clemente V, non possiamo più credere gli fossero dettate da solo zelo religioso e morale.

Riprendendo il primo della sua audacia contro Carlo d'Angiò, egli vuole inculcare il rispetto dovuto dai papi all'autorità civile e politica; biasimando i pontefici, che se lo meritavano, di aver sovvertita la giustizia, riconferma la sua idea fondamentale intorno alla corruzione dilagante per la confusione de' due poteri; e, finalmente con la esclamazione:

> Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
> non la tua conversion, ma quella dote
> che da te prese il primo ricco patre,[1]

assegna chiaramente gli autori il tempo e l'origine prima di tanto male, dovuta all'infaustissima dote che da Costantino avrebbe ricevuta papa Silvestro. Senza questo presupposto e senza la naturale conseguenza che, con la illegittima donazione di Costantino, gli uomini avevano violato l'interdetto e ricommessa la colpa originale, l'allegoria della *Commedia* rimarrebbe sempre un « enigma forte ».[2]

Già in una lettura, che ebbi occasione di fare a Genova, rilevavo che, a differenza di quanto ordinariamente gli accade negli altri cerchi, dove spesso, a costo di riuscir noioso, non si può tenere dal chiedere licenza di veder qualcuna delle anime e parlarle, qui questo desiderio gli è acuito da Virgilio, il quale, per dimostrare l'interesse che ha, perchè l'alunno conosca quel dannato cui una più rossa fiamma succia le piante,[3] se lo carica sulle spalle, lo porta fino al-

[1] Inf. XIX, 115. [2] Purg. XXXIII, 50. [3] Inf. XIX, 33.

l'altro capo del ponte, percorre tutta la ripa della bolgia e non lo depone, se non quando è arrivato alla buca dei papi simoniaci. Si riscontra in tutto l' Inferno dimostrazione di maggior bontà da parte di Virgilio verso Dante? Bisogna scendere fino a Lucifero per trovar qualcosa di simile, con la differenza che laggiù, se non impossibile, sarebbe forse stato molto rischioso tener altra via, e qui nella terza bolgia ciascuno di loro poteva andare co' suoi piedi. Ma chi bada a simili cose? I chiosatori ci avranno veduto uno de' soliti ripieghi da letterato per variare la monotonia del racconto. Ma questo non è: non contento d' essersi fatto portare dalla metà del ponte fino al fondo della terza bolgia, Dante, cantate che ha le sue note a papa Niccolò con l' assentimento del maestro, che l' ascolta « sempre », dal principio alla fine, con non celata compiacenza,[1] fa che Virgilio lo abbracci, se lo rechi « tutto » su al petto, e poi, come madre a cui nessun peso è più dolce di quello del figliuolo, rimonti per la via onde discese, nè si stanchi d'averlo stretto a sè, fino a che non l' abbia portato sopra il colmo del quarto ponte. Solo giunto là, Virgilio

soavemente spose il carco
soave per lo scoglio sconcio ed erto,
che sarebbe alle capre duro varco.[2]

Bisognerebbe aver la mente chi sa a che cosa per

[1] Inf. XIX, 122. [2] Inf. XIX, 130.

non avvertire con qual gusto Dante s' indugia sull' azione di Virgilio e ne mette accuratamente in mostra ogni particolare. In tutta la bolgia de' simoniaci Dante non muove un passo co' suoi piedi, non fa domanda che non gli sia suggerita dal maestro, non risponde se non come questi gl' « impone » ;[1] e se alla fine prorompe nella invettiva famosa, prima di tutto ci è trascinato dall' Orsini, impudente e maledico, e poi non pronunzia parola, che non abbia la piena approvazione del maestro. Il protagonista vero, se tale merita di esser chiamato chi ordina dispone e muove ogni cosa, è Virgilio. Ma il segreto di tutto questo ci è svelato dal Poeta alla fine del canto, nelle frasi con cui il maestro ci è descritto nell' atto di adempiere un' altra volta alle funzioni di madre. Per far scendere l' alunno nella terza bolgia, prima se lo reca al collo, poi, per risalire, se lo raccoglie « tutto » al petto. È dunque un bambino Dante, che può essere portato al collo e raccolto « tutto » sul petto di Virgilio ? Non si direbbe ; eppure è così.

Quivi soavemente spose il carco ;

non lo depose, nè lo posò, ma lo « spose », proprio come le madri spongono il loro « portato ».[2] E non si dica che molto spesso Virgilio chiama Dante col nome di figlio ; perchè qui l' azione del maestro ha

[1] Inf. XIX, 63. [2] Purg. XX, 24: « Dolce Maria.... povera fosti tanto, - quanto veder si può per quell' ospizio, - ove sponesti il tuo portato santo ».

un rilievo particolare, e l' idea della madre s' impone alla nostra fantasia, come nella palude stigia. Là Virgilio circonda della sua persona l' alunno; per salvare la sementa santa di Roma, s' incinge in lui; quà lo porta in collo e solo dopo aver raccolte dal suo labbro le « parole vere espresse »[1] gli ridà i piedi. La cura di agevolargli la via, di superar le difficoltà che questa presenta, di guardarlo da ogni pericolo, Virgilio l' assume tutta sopra di sè; e per qual altra ragione, se non perchè la storia di Roma era ordinata proprio a questo, a generare l' uomo nuovo, romano perchè cristiano, e cristiano perchè romano?[2] In pochi altri luoghi Virgilio esprime più chiaramente l' idea che Dante è un suo figliuolo, un suo *portato,* venuto alla luce non per offendere, ma aiutare la Chiesa.

Perciò nell' ira che lo accende e gli mette sulla bocca parole capaci di farci arrossire, sei secoli dopo, dei mali d' allora, Dante non dimentica « la riverenza delle somme chiavi ».[3] Come anni addietro, per salvare uno che annegava, e non per poco rispetto alle cose sacre, s' era trovato nella necessità di rompere uno dei pozzetti del suo « bel San Giovanni », così ora egli è a un punto del suo viaggio, in cui si tratta di sostenere le ragioni della civiltà e della giustizia davanti a pastori, che per cupidigia s' erano cangiati in lupi rapaci, e di deplorare, alla presenza de' capi rei della Chiesa, quella medesima donazione

[1] Inf. XIX, 123. [2] Purg. XXXII, 102. [3] Inf. XIX, 101.

di Costantino, sulla quale riponevano uno de' loro diritti all' impero civile del mondo. Se Virgilio lo abbraccia come figliuolo e come figliuolo lo porta, ciò significa che il dolce padre si rende chiaramente ragione de' pericoli a cui per l' amore alla giustizia l' alunno diletto poteva andar incontro. Ma doveva, per salvarlo da questi, impedire che parlasse? No. Dante deve aprir la bocca e non nascondere quello che lo stesso Principe degli Apostoli non nasconderà nel Paradiso. Però il maestro lo ascolta « con sì contenta labbia » difendere in tono così alto e con tanto buon ardimento l' autorità imprescrittibile dell' Impero. Roma aveva finalmente dato alla luce colui che sarebbe stato ne' secoli l' assertore de' suoi diritti.

IV.

Dichiarato così il senso nascosto del canto, noi dobbiamo proporci un altro quesito. La terza bolgia termina naturalmente a capo del ponte che le sta sopra. Ma allora, come si spiega che Virgilio non depone Dante, se non quando è arrivato al

colmo dell' arco,
che dal quarto al quinto argine è tragetto? —[1]

Ma porre una quistione equivale spesso a risolverla. Lo porta fino al colmo del quarto ponte, perchè fin là stende le sue propaggini la simonia e l' una

[1] Inf. XIX, 128.

bolgia s'innesta nell'altra. Quantunque a primo aspetto non si veda, il legame che unisce la terza con la quarta bolgia appare subito a chi consideri un poco attentamente le colpe in esse punite. Prima tuttavia bisogna interpretare a dovere le parole di Virgilio a Dante:

> Chi è più scellerato che colui
> che al giudicio divin passïon porta —, [1]

altrimenti non si capisce di che furono rei gl' indovini

So la fine industria adoperata a sostenere qualmente quelle parole si debbano pigliar come dette a Dante in rimprovero della pietà che mostra verso quei peccatori; ma temo che nessuno ne sia rimasto persuaso. Non è ammissibile. Proprio pochi versi innanzi, con la massima serietà del mondo, il Poeta si volge al lettore per dirgli:

> Se Dio ti lasci, lettor, prender frutto
> di tua lezione, or pensa per te stesso
> com' io potea tener lo viso asciutto. [2]

Non lo poteva tenere: il piangere davanti a quello spettacolo e in mezzo a tante lacrime veniva da sè, era la cosa più naturale del mondo. Onde ripiglia: « Certo o piangea ». [3] Ma era anche cosa giusta? No: era invece da sciocchi, da persone cioè, che non

[1] Inf. XX, 29. [2] Inf. XX, 19. [3] Inf. XX, 25.

si lasciano guidare dall' intelletto, ma dal sentimento, dalle impressioni che ricevono. Quindi la riprensione di Virgilio. Quel pianto umano, umanissimo quanto si vuole, non si addiceva a un uomo di senno. Non si deve aver pietà di peccatori, che sono dei più scellerati ; perchè :

> chi è più scellerato che colui
> che al giudicio divin passïon porta ?

L' accusa non va a Dante, evidentemente : lo scellerato non è lui. Non è possibile pensare che per una debolezza, a cui sarebbe andato soggetto chunque si fosse trovato ne' suoi panni, Virgilio, il quale un minuto prima s' era mostrato con lui d' una bontà e d' una tenerezza straordinaria, all' improvviso, per una mancanza, se mancanza vi è, imputabile solo alla nostra natura, muti stile e gli dia, nè più nè meno, dello « scellerato ». E che mai aveva fatto? Aveva collocata male la sua pietà. Le altre volte che, per lo stesso sentimento, era nientemeno caduto come morto, il maestro non ha avuto per lui neppure « un atto bruno ».[1] Nè è a dire : anche allora la sua pietà egli la provava per anime condannate dal giudizio divino. Ma è inutile insistere ; da qualunque lato si guardino, le parole di Virgilio non è lecito riferirle a Dante. Con esse il maestro spiega all' alunno in che veramente consista la gravità del peccato degli indovini e fattucchieri. Il desiderio di conoscere il

[1] Purg. XXIV, 27.

futuro è tanto spontaneo all' uomo, che quasi si direbbe connaturato con lui. Cercar d' indovinarlo puramente e semplicemente con il lume della ragione non implica nessuna colpa. La colpa comincia, e gravissima, quando se ne faccia un' arte per approfittare della buona fede altrui e al fine di acquistar credito, si ardisce interpretare a modo nostro, secondo che ci fa comodo, le parole della sacra scrittura, quando cioè ci si portano le nostre passioni. Contro costoro Dante non si stanca di gridare. « Oh ! somma scelleratezza, anche se si commetta sognando, abusare della intenzione dell' eterno spiro », esclama nella Monarchia ; « poichè il peccato non si commette contro Mosè, o contro David, o contro Giobbe, nè contro Paolo, ma contro lo Spirito Santo, che parla per bocca di quelli ». E lo spiega : « Quantunque gli scrittori della parola divina siano molti, unico tuttavia è il dittatore, Dio, il quale si è degnato manifestare il suo consiglio per mezzo delle penne di molti ».[1] Ecco in che cosa egli vede il *facinus*, la sceller aggine, contro cui fa scagliare Virgilio, e non nel piangere con chi piange. Animato dello stesso zelo egli inveisce contro Sabellio e Arrio, a proposito de' quali adopera una frase per cui si spiega anche meglio la pena inflitta agli indovini. Dice che essi

> furon come spade alle scritture
> in render torti li diritti volti.[2]

Sicchè, se il volto degli indovini è tornato dalle

[1] Mon. III, IV, 82. [2] Par. XIII, 128.

reni e la nostra immagine apparisce « sì torta »,[1] non si deve solo attribuire al fatto che vollero vedere innanzi a sè, ma ancora allo scempio della sacra scrittura, uscente dalle loro mani « accismata »[2] presso a poco come i seminatori di scisma sotto la spada del diavolo. Per lo stesso motivo s'era levato contro i francescani da Casale o d'Acquasparta,

> onde vegnon tali alla scrittura
> che l' un la fugge e l' altro la coarta.[3]

Ma nemmeno gli era parso abbastanza. Il rimprovero contro chi « torceva » la divina scrittura lo fa risonare anche nel cielo cristallino. — Pazienza, parla Beatrice, che gli uomini, filosofando, non vadano per un sentiero:

> questo quassù si comporta
> con men disdegno, che quando è posposta
> la divina scrittura o quando è *torta*.[4]

Con il pensiero, al solito, ritorna la parola a cui fin da principio lo ha legato: « torta ». Cosicchè la gravità della colpa degl' indovini, la scelleratezza, è costituita appunto dal torcere ai loro fini frodolenti le parole dello Spirito Santo, come dimostra anche un' altra osservazione.

La bolgia dei simoniaci, abbiamo detto, è pre-

[1] Inf. XX, 23. [2] Inf. XXVIII, 37. [3] Par. XII, 125. [4] Par. XXIX, 88.

parata dalle due che precedono e propaga le sue male barbe in quella che segue, come ne fa segno Virgilio col portar l' alunno fino alla metà del quarto ponticello. Ma ancora non ne abbiamo trovata la ragione. Orbene, nella invettiva contro la cupidigia dei papi, dopo aver fin dal principio del canto accennato esplicitamente alla « somma sapienza » di Dio, per corroborare le sue parole, le quali devono apparire ispirate da diritto zelo e non da odio, ben quattro volte egli ricorre alla Scrittura: la prima per bocca di papa Niccolò;[1] la seconda prendendo la maggiore del suo sillogismo dal Vangelo;[2] la terza derivando dalla Apocalissi la conferma delle verità che dice;[3] e la quarta, finalmente, con un indiretto ma chiaro rimando al profeta Osea, dove scrive: *argentum suum et aurum fecerunt sibi idola,*[4] e a s. Paolo che soggiunge: *avaritia est idolorum servitus.*[5] Di güisa che i papi simoniaci peccarono in quanto non si fecero riguardo di vituperare la sposa dello Spirito Santo, e gl' indovini abusando dello stesso Spirito Santo, per cui commisero una colpa anche più grave, ma affine alla precedente.

Tuttavia ci si obietterà: come avrebbero abusato del giudizio divino Anfiarao, Tiresia, Arunte, Manto e gli altri, che si atteggiarono bensì a profeti o a fattucchieri, ma le sacre scritture non conobbero?

Per Dante, come si è avuta occasione di notar altrove, le due grandi età della storia pagana e cristiana

[1] Inf. XIX, 85. [2] Inf. XIX, 90. [3] Inf. XIX, 106.
[4] VIII, 4. [5] *Ad Ephesios*, V, 5.

non erano tanto profondamente divise da dover mutare di criterio a seconda che si trattasse di giudicare le opere dei vissuti avanti o dei vissuti dopo la redenzione. Epicuro non credette nella immortalità dello spirito, ed è posto tra gli eretici; Parmenide Melisso e Brisso vissero tutti avanti Cristo, ma ciò non impedisce al Poeta di riprovare la loro filosofia e di metterli anzi, cosa che al proposito nostro importa moltissimo, alla pari degli eretici Sabellio e Arrio. E in un certo senso ritengo avesse più ragione di noi e vedesse da più alto e da più lontano. Comunque, lo studioso della *Commedia* non può restar sorpreso nel trovare tra coloro che fecero ingiuria allo Spirito Santo parecchi dei vissuti nell' età più antiche del mondo. Al parere del Poeta, come osserva giustamente lo Scartazzini, costoro dovettero appartenere tutti alla mala genia de' folli che, dicendo d' essere sapienti, erano invece stolti e s' inviscavano nelle ambage, *horrendas ambages,* [1]

pria che fosse anciso
l' agnel di Dio che le peccata tolle. [2]

Ma la condanna degl' indovini ha per Dante un valore e un significato speciale. La sua *Commedia* è tutta inquadrata sulla profezia del Veltro. Ora, con quale autorità e con quali intendimenti egli si levava ad annunziare prossimo il rinnovamento morale civile e religioso del mondo? Chi lo investiva di una mis-

[1] Eneide, VI, 99. [2] Par. XVII, 32.

sione così sacra? È chiaro: il Poeta ha tutto l' interesse di distinguere sè dalla turba dei falsi profeti, ovvero imbroglioni, diremmo noi: egli deve protestare il più alto rispetto alla parola di Dio e porsi tra coloro, che le si accostano umilmente, la studiano, la interpretano senza passione, solo per conoscere, fin dove è possibile, « la esecuzione dello eterno consiglio », il quale, se spesso soverchia « del tutto l' angelico e umano accorgimento », a volte « tanto manifesto procede che la nostra ragione lo discerne ».[1] Di qui la necessità, a cui si è chiaramente conformato, di attenersi alla sacra Scrittura e comporre la sua *Commedia,* quanto diversa per la forma, altrettanto somigliante per la sostanza e gl' intenti al Vecchio e al Nuovo Testamento.

Al medesimo fine mira il ragionamento di Virgilio intorno a Manto. Sebbene il dolce padre avesse avuta la sua origine da una città, fabbricata sulle ossa morte di una trista indovina, pure non s'era mai nè punto nè poco inviscato nelle « frodi magiche »[2] di lei. Quello che in lui ci fu di profetico gli venne veramente dall' alto. Egli cantò, come uno spirito divino gli dettava dentro, e fu nel vero. I racconti corsi nel medio evo intorno alla sua magia eran favole, vegetazioni parassitarie, abbarbicate a un fondo di verità e alimentate, forse, dal fatto d' esser nato in un luogo, dove Manto aveva scelto di far le sue arti e lasciato il suo corpo « vano ».[3] Così, senza ricorrere a ipotesi impossibili, si spiega quella specie

[1] Com. IV, v, 2. [2] Inf. XX, 117. [3] Inf. XX, 87.

di urto, che apparisce nel parlare di Virgilio. Sapeva d' esser volgarmente confuso con quelli scellerati e se ne risentiva, fino a non soffrire che Dante piangesse sopra la loro pena. Infatti per Manto, che pure ebbe la sorte di dare il nome alla sua città natale, egli non ha un movimento solo di simpatia. Per sfogare il suo amor patrio si volge alle bellezze naturali dell' Italia lombarda. Rivede il suo Benaco, segue le mille fonti che l' Appennino versa tra Garda e Valcamonica, ammira le terre forti e belle che incontra; ma, giunto a Mantova, non nasconde che questa siede in mezzo a una lama, cui il Mincio, straripando, impaluda così che

> suol di state talora esser grama; [1]

e soggiunge che proprio per questo piacque alla « vergine cruda », [2] schiva del consorzio umano, senz' amore e senza discendenti, perchè il luogo era reso forte dal pantano « che avea da tutte parti ». [3] Sotto ogni riguardo, da Manto non gli era venuto altro che male. Onde conclude:

> Però t' assenno, che se tu mai odi
> originar la mia terra altrimenti,
> la verità nulla menzogna frodi. [4]

Ma se egli aveva buoni motivi a parlare risentito contro gli sciocchi, che aggiungevano credito e

[1] Inf. XX, 81. [2] Inf. XX, 82. [3] Inf. XX, 90.
[4] Inf. XX, 97.

corso alle menzogne propalate intorno a Mantova e ai mantovani, con Dante il caso era ben diverso. Dante credeva in lui, come forse in nessuno:

> i tuoi ragionamenti
> mi son sì certi e prendon sì mia fede
> che gli altri mi sarien carboni spenti.[1]

Non occorrevano dunque nè raccomandazioni, nè proteste. L' alunno gli sarebbe stato più grato se in luogo di andar dietro le pazze fantasie degl' ignoranti, fosse tornato a dirgli il nome di qualche altro indovino degno di nota.

Virgilio non se lo fa ripetere, perchè trova giusta la preghiera di Dante, e ripiglia la interrotta enumerazione, felice che la presenza, laggiù, di Euripilo gli offra il destro di ricordare l' « alta sua tragedia ».[2] In altre circostanze una lode così grande a se stesso Virgilio non l' avrebbe osata. Ma essendo rivolta a sbugiardare le calunnie sparse intorno al suo nome, la lode perde ogni senso di iattanza, giunge opportuna e suona quel che ella è, non altro che difesa giustissima della sua fama. — Non un mago son io, ma un poeta, l' autore della Eneide, ossia il cantore di Roma e della virtù che nel Paradiso si chiama Lucia, in cielo luna, in terra giustizia. Ben te ne devi ricordar tu; chè, se ci fu cosa che ti giovò nella notte passata nella selva oscura, fu proprio la « luna tonda »:[3] fui io. —

[1] Inf. XX, 100. [2] Inf. XX, 113. [3] Inf. XX, 127.

Dal rilievo che la luna piglia nelle parole di Virgilio si capisce che qui essa non è rammentata invano. Quando un' idea ha una certa importanza, il segreto di condurre gli altri a riconoscerla è sempre consistito nel cominciare ad attribuirgliela noi stessi. Questa non è rettorica, ma natura. Però Virgilio ci lascia con l' immagine della luna al confine de' due emisferi, e, non contento di chiamarla col suo nome, accenna altresì alla leggenda popolare formatasi sulle macchie lunari, come per dare la spiegazione di quella cresciuta intorno a lui e alle sue virtù di mago, per cui egli, il Selenita, è andato incontro alla medesima sorte del suo pianeta.

V.

Il rimando, tanto abilmente sottolineato, al minor luminare annunzia la materia che viene. Come cominciando a trattare delle bolgie precedenti, per mezzo di una similitudine ci richiama alla mente Roma e l' anno del giubileo, perchè fin d' allora si affacci alla nostra immaginazione la figura del Pontefice, che campeggia nella terza, ma delinea il significato fondamentale di tutte; così qui, passando a descrivere la corruzione degli uffici civili, risuscita prima in noi il ricordo della luna, simbolo della potestà imperiale, ch' era venuta meno, e poi da Roma ci trasporta a Venezia, nel bel mezzo del famoso arsenale, tra un andare e venire, un affaccendarsi senza posa, colpi di mazzuoli e rugnare di seghe. Ma sbaglierebbe chi, nel quadretto così vivo che Dante ne dipinge, cre-

desse di veder ritratta l' alacre operosità de' nostri comuni, forza nuova dell'Italia celebrante la gloria divina del lavoro. In essi, osserva giustamente il Carducci, egli non vide che il broglio e l'anarchia; e però verso Milano, che combatte per la propria libertà e vien rasa al suolo, non prova nè ammirazione nè pietà, ma serba le sue simpatie al « buon Barbarossa ». Quei marinai velieri e calafati del cantiere veneziano al riflesso delle fucine e caldaie bollenti, neri il volto, nere le mani, gli saranno apparsi molto simili al diavol nero che, dal ponte della quinta bolgia, scorse

correndo su per lo scoglio venire;[1]

e se ne servì per meglio congiungere l'inferno di qua con quello di là. Perchè tra Malebolge e le città del nostro paese pare ci fossero patti di libero scambio: il comune di Lucca infatti fornisce dannati alla quinta bolgia in tanta abbondanza che quel diavolo, occupato com'è a caricare tal merce, non si dà neppure la pena di volgere un'occhiata ai due, che in quel momento si trovavano sul colmo del ponte, e torna via di corsa alla terra di Bonturo. La faccenda non va ugualmente liscia con gli altri diavoli; ma giacchè le scene, ora comiche e ora raccapriccianti della quinta bolgia, sono assai note, quando si è detto che con esse il Poeta mira a rappresentare la crudeltà la confusione e le frodi che funestavano la vita civile de' suoi tempi, noi non abbiamo altro da ag-

[1] Inf. XXI, 30.

giungere. Per ottener lo scopo a Dante non fa mestieri di allegorizzare: i fatti parlano da sè e meglio di qualunque discorso. Basta ritrarli fedelmente, mettere, per esempio, a confronto il Navarrese con la decina guidata da Barbariccia per mostrare che fior di farabutti facesse allora nel mondo, capaci di dar de' punti perfino al diavolo. Con un procedimento così semplice il Poeta finisce di trasferire l'inferno di qua in quello di là. L'uno è continuazione dell'altro. Ma appunto per questo siamo indotti a raccogliere più vivamente la nostra attenzione sulla persona di Dante; perchè qui, più che altrove, possiamo esser certi di leggere qualche ricordo della sua vita.

Molti hanno affacciato l'ipotesi che in que' dieci demoni il Poeta intendesse far la caricatura de' dieci del consiglio fiorentino, che lanciarono contro di lui la condanna a esser arso vivo, se fosse preso nelle terre di Firenze. Son congetture e anche ragionevoli, ma sulle quali è forse impossibile giungere alla certezza. Ciononostante un indizio, che credo sfuggito finora ai ricercatori della *Commedia,* mi par di riscontrarlo nelle parole, con cui Cacciaguida, nell'inveire contro il villan d'Aguglione, allude al puzzo schifoso che questi mandava. La materia non è pulita; ma ho in mente che una certa parentela tra Baldo e Barbariccia ci dovesse correre. Comunque, che Dante narrando l'accaduto nella quinta bolgia s'ispirasse ad avvenimenti occorsigli nella travagliata esistenza, è provato dall'epilogo della baruffa dei dieci demoni.

Non ha finito di esprimere a Virgilio la gran

paura di cadere sotto i roncigli di quei diavoli, che li vede

venir con l' ali tese,
non molto lungi, per voler*lo* prendere.[1]

Il pericolo è grave e imminente e non c' è un istante da perdere; onde Virgilio lo abbraccia,

come la madre ch' a romore è desta,
e vede presso a sè le fiamme accese,
che prende il figlio e fugge e non s' arresta,
avendo più di lui che di sè cura,
tanto che solo una camicia vesta;
e giù dal collo della ripa dura
supin si diede alla pendente roccia,
che l' un de' lati all' altra bolgia tura.[2]

Illustrando il tentativo di Filippo Argenti, che si prova a tuffar Dante nella palude, e ricercando le ragioni della scelta di Flegias a custode dello Stige, venimmo alla conclusione che il Poeta voleva consegnare a quelle scene un ricordo della sentenza per cui fu condannato a esser bruciato vivo, qualora fosse caduto in potere del suo comune. L' episodio al quale ora ci fa assistere sulle rive di quel fiume di pece bollente, giunge più che opportuno a confermare la nostra ipotesi. In Dante i suoi vicini perseguitavano il santo seme di Roma, il sostenitore cioè dei diritti dell' impero e della distinzione dei due poteri supremi, come egli medesimo ci dichiara col far risa-

[1] Inf. XXIII, 35. [2] Inf. XXIII, 38.

lire la causa prima dell' esilio e delle angherie patite agl' intrighi della curia romana,[1] che nella sua accortezza, avendo fiutato in lui uno degl' impedimenti più forti all' esecuzione de' suoi disegni, aveva deliberato di sbarazzarsene. Ma, fortunatamente, alle intenzioni di Bonifazio e di quegli indiavolati di fiorentini non seguì l' effetto. C' era qualcuno nel cielo che con amore e premura materna vegliava alla sua salvezza, c' era Lucia, la donna benedetta che lo segue, lo guarda, lo salva, servendosi delle braccia di Virgilio, anche una volta rassomigliato a una madre e anche una volta facente le veci di colei che s' incinse in Dante, perchè la sementa santa rimanesse nel mondo e per mezzo di lei il mondo si liberasse dal male. Balenano a' suoi occhi le fiamme divoratrici, le vede all' improvviso divampar tutto all' intorno e con sua pena, ma cara, piglia Dante, lo nasconde in sè e fugge, grave del suo *portato*. Quando i diavoli sono arrivati al colmo dell' argine sesto, egli tocca con i piedi il fondo della sesta bolgia: l' ha salvato facendogli passare i confini del dominio di quei maledetti, come probabilmente Dante si salvò dall' inseguimento dei fiorentini varcando i confini del suo comune, e venendo in luogo dove non poteva più esser preso, alla stessa maniera di qui, che i diavoli non possono più perseguitarli. Ma perchè non possono?

Non è un capriccio del Poeta e nemmeno una scappatoia inventata per eludere una difficoltà. Mala-

[1] Par. XVII, 49.

coda con un' abilità veramente diabolica aveva tirato Dante in una fossa, da cui sarebbe stato impossibile uscire: aveva detto:

> Costor sien salvi insino all' altro scheggio,
> che tutto intero va sopra le tane.[1]

Ma ponti che s' inarcassero interi dall' uno all' altro argine nella sesta bolgia non c' erano. Erano tutti caduti per il terremoto seguito alla morte del Cristo. Mentre dunque pareva insegnare la strada migliore, li commetteva all' arbitrio di que' dieci demoni, che facessero di Dante quel che loro fosse piaciuto. Infatti, ascoltato appena quell' ordine, i diavoli quasi non si tengono dall' allegrezza e, pregustando lo strazio che di lì a poco ne avrebbero fatto, mostrano i denti, sogghignano, si ammiccano tra loro. Dante se ne accorge e scongiura il maestro di rinunziare a quella poco onorevole e tutt' altro che fida scorta. Ma Virgilio, sicuro ormai che, qualora il bisogno lo avesse richiesto, l' aiuto della Provvidenza non sarebbe mancato, si rassegna a passare da meno avveduto del suo alunno e si muove con la decina di Barbariccia. Permettere che que' diavoli spengessero Dante, ossia l' idea sacra che chiude nel petto, equivaleva a lasciare che la iniquità compisse l'opera sua e disperdesse fino all' ultimo i fedeli della giustizia eterna. Dal mondo della contingenza l' impero del male si sarebbe esteso su ciò che non può morire:

[1] Inf. XXI, 125.

Satana avrebbe trionfato su Dio, il quale, al contrario, nel suo eterno consiglio ha stabilito che la fede, accompagnata, s' intende, con le buone opere, basta alla salvezza. E Dante (non ci stancheremo di ripeterlo, formando esso uno dei concetti fondamentali del Poema) credeva nel Veltro, che poi vuol dire aveva fede nella immancabile giustizia di Dio, e per mezzo di questa fede s' era liberato dall' assalto mortale della lupa a piè del monte e aveva superata l' opposizione che i diavoli erano accorsi a fargli tutti insieme sulla porta di Dite. Come dunque avrebbe potuto rimaner vittima di quegli stessi nemici che il cielo aveva messi in fuga? Non è concepibile. Pervicaci come sono, i diavoli ripetono il tentativo di perder Dante, ma ne riportano il danno e le beffe. I Poeti si salvano dalla loro caccia, allo stesso modo che s' erano salvati quanti credettero in Cristo venturo. Giungono invero alla sommità dell' argine, che non per necessità di rima è detto « turare » un de' lati della sesta bolgia, chiuderlo cioè in guisa che la potenza del male non possa spingersi più oltre contro coloro che le oppongono la loro fede nella redenzione, e si trovano al principio della bolgia che per via d' immagini e di antitesi più espressamente di ogni altra regione d' Inferno ci richiama alla passione dell' Uomo-Dio, *positus in ruinam* di molti che non credono, ma anche *in resurrectionem* di molti che credono.[1] E questo è il motivo per il quale nella sesta bolgia c' incontriamo in un' altra *ruina* e anche

[1] S. Luca, II, 34.

la spiegazione del fatto per cui da quello sgrimolo in poi non solo non si ha da combattere con i diavoli, ma di diavoli veri e propri non se n' incontrano più, ad eccezione di quello che passa i seminatori di scandalo e di scisma al taglio della spada, ma che oltre a essere sottratto alla nostra vista, è convertito, come il male dev' essere, in strumento della giustizia eterna. Dante ormai ha superato vittoriosamente l'opposizione della lupa.

VI.

Sulla sesta bolgia l' arco del ponte « giace tutto spezzato al fondo »,[1] perchè, narra Malacoda, un autentico rappresentante di Gerione che fa male con la coda,

> Ier, più oltre cinqu' ore che quest' otta
> mille dugento con sessanta sei
> anni compiè che qui la via fu rotta.[2]

Racconta il fatto puro e semplice, senza dar segno alcuno nè di sottomissione nè di rivolta. Si direbbe che quella « ruina » non lo riguardi; e invece è testimonianza della sua sconfitta e serve appunto a dar via a coloro che dalle insidie diaboliche sanno come liberarsi, per mezzo della fede nel Cristo. Se potesse, non ne parlerebbe, ma, poichè la necessità lo costringe, ne parla, scende a particolari per meglio cattivarsi la fiducia de' due pellegrini, e con tal aria

[2] Inf. XXI, 108. [3] Inf. XXI, 112.

d' indifferenza, che Virgilio ne resta preso e gli aggiusta tutta la sua fede, nè si accorge dell' inganno, prima d' essere uscito dalla quinta bolgia.

Giunti infatti al fondo della sesta, trovano una gente, come Gerione, « dipinta ». Sono gl' ipocriti. Al primo vederli sembrano frati che vadano in processione, ma con tanta lentezza e gravità che a ogni passo Virgilio e Dante sono nuovi di compagnia; non hanno finito di guardar uno che già sotto gli occhi si vedono un altro. Naturalmente in mezzo a loro si trovano anche frati veri; ma Dante mette in prima linea due, che erano e non erano frati, come quelli che appartenevano a un ordine, dei Cavalieri di S. Maria detti volgarmente frati godenti, che aveva del conventuale e del militare insieme. Facevano professione di metter pace tra le famiglie e le parti che allora dividevano le città d' Italia, e invece furon tali, i due di cui il Poeta ci fa fare la conoscenza,

> che ancor si pare intorno dal Gardingo; [1]

dove i Guelfi, da loro nascostamente favoriti, atterrarono le case degli Uberti, nel tempo che Catalano e Loderingo esercitavano in Firenze l' ufficio di podestà. L' occasione d' inveire contro i mali di tanti falsi discepoli di Gesù gli si offriva in buon punto; ma vide uno, crocifisso a terra, e s' interruppe. Era Caiphas, condannato, come il suocero e

> gli altri del concilio
> che fu per li Giudei mala sementa, [2]

[1] Inf. XXI, 108. [2] Inf. XXIII, 122.

a sopportare il peso di tutta la ipocrisia del mondo, che passa su lui e su' suoi compagni, posti a traverso della stretta via a far da pietre miliari di quell' eterno e lentissimo andare degl' incappati. La fede nel Cristo che finsero di avere, ma non ebbero, fu il principio della loro dannazione. La croce, che poteva esser ala a varcar i lidi più lontani, si tramutò in una cappa di piombo, che li inchioda a quella gola d' Inferno, con tutto il loro oscillare e con tutto il loro perpetuo camminare, immobilmente. Sanno che « alla man destra giace alcuna foce », [1] ma non è via « da vestiti di cappa », [2] non è aperta a coloro che coi fatti rinnegarono la virtù della Redenzione, esaltata a parole. Onde la loro bolgia è più d' ogni altra piena di ricordi della morte del Cristo. Di tanto in tanto s' inciampa in un crocifisso, che viceversa fu un crocifissore, e la pena aumenta.

Alla foce da loro indicata si appressano invece i Poeti, allontanandosi bruscamente dai due frati gaudenti :

> Appresso il duca a gran passi sen gì,
> turbato un poco d' ira nel sembiante ;
> ond' io dagl' incarcati mi partì'
> dietro alle poste delle care piante. [3]

Senza un poco d' ira buona non si poteva, sembra, uscire di quella bolgia. Stanco di ascoltare que' tristi, e come rammaricato di aver perduto tanto tempo

[1] Inf. XXIII, 129. [2] Inf. XXIV, 31. [3] Inf. XXIII, 145.

per andar alla pari di loro, Virgilio, alla risposta del saccente frate, scuote sdegnosamente le spalle e se ne va « a gran passi ». E così Dante si parte anche lui da quegl'incarcati. Ma a me, non so come, questa frase richiama alla mente l'altra del da Buti, dove racconta che il Poeta uscì dall'ordine francescano prima di avervi fatta professione. — Come mai? — Il lettore ritorni al principio del canto:

Taciti, soli e senza compagnia
n'andavam l'un dinanzi e l'altro dopo,
come i frati minor vanno per via;

e lo confronti con la fine. Sul principio Virgilio e Dante si rassomigliano a due frati minori; alla fine torcono con disdegno il viso da due, vestiti di cappa. Ma non è tutto. Ritorni alla scena della corda famosa. Per ordine di Virgilio, ossia della ragione, egli l'ha sciolta « tutta » da sè, e la ragione stessa l'ha gittata nell'alto burrato. Era simbolo, abbiamo detto, della continenza, specie nei piaceri della carne, come il cingolo, legandosi col quale ogni sacerdote ripete: *Praecinge me, Domine, cingulo puritatis et extingue in lumbis meis humorem libidinis, ut maneat in me virtus continentiae et castitatis*. Ma non gli era giovata allo scopo e la gitta via da sè. Che cosa porrà in vece sua, una volta che dal fomite della concupiscenza non ci libera che la morte? Si osservi, subito che Dante è salito sulla groppa di Gerione, quel che fa Virgilio; recinge, o meglio, avvince con le sue braccia la vita di Dante:

> tosto ch' io montai,
> con le braccia m' avvinse e mi sostenne,
> e disse: Gerion, moviti omai; [1]

e così al luogo della corda subentrano le braccia di Virgilio, ossia la guardia e la difesa della ragione. Orbene, partiti che sono dagl' ipocriti e venuti al piè del guasto ponte, il buon maestro prima riguarda bene la ruina per misurarne la difficoltà e decidere se le forze gli bastino a superarla, poi

> le braccia aperse . . . . . .
> . . . . . . e diedemi di piglio. [2]

Gli circonda un' altra volta con le braccia la vita e quindi, ora levandolo di peso sulla cima di un ronchione, ora esortandolo, ora sospingendolo, lo fa salire fino alla punta della ripa discoscesa. È una bella variazione, eseguita sullo stesso tema. Ma poichè lasciare gl' incappati, liberarsi dall' ipocrisia, uscire in una parola dalla sesta bolgia, non basta, e bisogna servirsi della vittoria riportata su noi medesimi per incominciare a operar il bene; spronato dalle parole del suo caro duca, Dante si leva su e, per uno scoglio molto più erto del precedente, giunge sopra il dosso del settimo arco.

Questa, se non erro, l' unica e certo più notevole salita, che s' incontri nell' Inferno. È impossibile non abbia il suo significato morale, quello cioè che noi andiamo appostando. Ai piedi di essa, ci avverte subito il Poeta,

[1] Inf. XVII, 95. [2] Inf. XXIV, 22.

lo duca a me si volse con quel piglio
dolce, ch' io vidi prima à piè del monte ; [1]

come per suggerirci che quella salita ha in sè qualcosa che la ravvicina, idealmente, al dilettoso colle del primo canto. Allora Virgilio diceva allo smarrito : « Perchè non sali ? » Ma Dante non poteva, allora ; nessuno poteva ; e rispose : « Vedi la bestia per cui io mi volsi ». Ora la bestia sembra vinta per sempre ; poichè, quantunque nel suo regno, in quello della frode, abbia tentato l' estremo di sua possa per prender Dante e ucciderlo, tuttavia non ha potuto. Aveva fatto i suoi conti senza pensare che una forza divina vigilava su quel viatore d' oltretomba. Per l' amore che sempre ebbe alla giustizia Dante fu salvo, uscì, diremo appropriandoci il suo linguaggio figurato, dalla selva, camminò lentamente per una piaggia (a suo luogo si vedrà che la sesta bolgia ha tutti i caratteri delle piagge dantesche) e venne ai piedi di un' erta, da cui la lupa, ecco, non ha più potere di farlo tornar indietro. Ma, a fine di mostrarci meglio la relazione che corre tra questa e la scena del prologo, prima il Poeta dispiega ai nostri sguardi la stagione di primavera,

quella parte del giovinetto anno
che il sole i crin sotto l' Aquario tempra ; [2]

poi, perchè non ci fosse dubbio che il « dilettoso

1 Inf. XXIV, 20. 2 Inf. XXIV, 1.

colle » è immagine della montagna del Purgatorio, prendendo a descrivere quell'erta faticosissima ci risuscita al pensiero un'altra ancor più difficile salita, con cui ci rimanda preciso a quel luogo dell'antipurgatorio, dove per uno strettissimo calle Virgilio avanti e Dante dopo, soli, ascendono « in sull'orlo supremo dell'alta ripa », [1] e poi, carpando, fino a un altro balzo, proprio come fanno qui, dopo essersi allontanati a gran passi dagl' ipocriti. [2] Ora, che significa questo proiettar nell' Inferno l'immagine del colle « ch' è principio e cagion di tutta gioia? » e che questo chiaro rimando alla montagna del Purgatorio? Dall' Inferno, certo non è uscito ancora e ancora non può cantare; *In exitu Israel de Aegypto.* Ma Dante vuol dire che il punto più difficile del suo viaggio l'ha passato, che la lupa ormai l'ha superata; e vuole che nell'accaduto a lui si scorga la riconferma della sua speranza più grande. Onde si compiace di annunziare come in ombra l'êra nuova che incomincia, essendo l'anno giovinetto, il dolce piglio di Virgilio, il conforto e l'aiuto che gli dà a salire tutti segni che preludono al prossimo rinnovamento, per cui, ricacciata la lupa dentro i suoi naturali confini, ciascuno che voglia potrà ascendere al colle della felicità. E vorranno tutti coloro che, come Dante allorchè ebbe varcato quel passo, si accorgeranno che sarebbe più difficile ormai tornar indietro che seguitare avanti, essendo il cerchio della frode costruito così che a tornar indietro si devono

[1] Purg. IV, 34. [2] Inf. XXIII, 145.

superare erte più lunghe e più ripide che non ad andare innanzi.[1] Onde il *mondo* « in poco d' ora » cangerà faccia,[2] non altrimenti da Virgilio, che, deposta l' ira suscitatagli dal parlar, apparentemente grave ma in realtà canzonatorio, del frate gaudente, si rivolge all' alunno col volto pieno di dolcezza e lo invita ad ascendere.

VII.

Vengono così sul ponte della settima bolgia nella quale, terribilmente fiera, campeggia la figura di Vanni Fucci pistoiese, il demonio più vero di tutto l' Inferno. L' assoluta mancanza di notizie certe intorno alle città, dove il Poeta fu costretto a riparare dopo sfuggito alla caccia dei fiorentini, non ci consente di vedere nelle successive rappresentazioni di peccatori bolognesi e pistoiesi un ricordo del suo effettivo trasferirsi a Bologna e a Pistoia. Si potrebbe solamente supporre, e tanto più ora che per mille prove s' è toccata con mano la straordinaria potenza che ha di domar la materia e, pur gettando in essa le esperienze dolorose dell' aspra sua vita, farla rispondere alle esigenze del suo pensiero. Il ricordo dell' esilio con cui si chiude il canto ne fornirebbe un indizio. Forse a Pistoia, per la violenza che v' imperava, egli ebbe a sentire più acuta la punta dello strale saettatogli contro da' suoi cittadini; forse avrà inteso metter questo in rapporto con le fazioni, da Pistoia

[1] Inf. XXIV, 37-40. [2] Ib. 13.

passate a turbare la pace di Firenze. Ma, ripetiamo, son semplici congetture, suggerite bensì dall' analogia con altri luoghi del Poema, ma non suffragate da fatti. Certa invece mi sembra l' interpretazione della forma generale della bolgia. I dannati, di cui facciamo la conoscenza appresso a Vanni Fucci, raccolgono il nostro pensiero nella considerazione dello stato miserando della Toscana e principalmente di Firenze, divenuta covo di ogni malfare. La nota che vi domina è la medesima, che abbiamo riscontrata in germe nello Stige. Gli abitatori della valle dell'Arno si son tramutati in bestie feroci; e mentre nel quinto cerchio non si ha che un' immagine iniziale della natura serpentina di Filippo Argenti, come iniziale, e cioè in forma di semplice passione, vi apparisce l' ira, qui, nella settima bolgia, le serpi non pure si sono sviluppate dal loro embrione, ma si sono spaventosamente moltiplicate. L'ira si è aggiunta al mal volere, e questo l' ha convertita in strumento di frode. La metamorfosi è compiuta, e forse perciò il Poeta ci fa assistere a un continuo « mutare e trasmutare ». [1]

VIII.

Qualcosa di più istruttivo, non intorno ai casi della sua vita esteriore, ma a quella dello spirito, che poi importa più, ci è permesso di ricavare da un' attenta lettura del canto XXVI. Prima ancora di dirci

[1] Inf. XXV, 143.

il peccato punito nell' ottava bolgia, egli esce in una preziosa confessione:

Allor mi dolsi ed ora mi ridoglio,
quand' io drizzo la mente a ciò che vidi,
e più lo ingegno affreno ch' io non soglio,
perchè non corra che virtù nol guidi;
sì che se stella buona, o miglior cosa
m' ha dato il ben, ch' io stesso nol m' invidi.[1]

Non è necessario, per spiegarci un tal proponimento, supporre che Dante dunque abbia, qualche volta, potuto dar consigli frodolenti. Un' anima timorata può benissimo dolersi e ridolersi, solo che ripensi alla tentazione avuta di commettere una colpa, tanto più se la veda gravemente e meritamente punita in altri. Lo spettacolo della pena, congiunto al ricordo del pericolo corso di cadere nel medesimo fallo, basta a fargliela detestare più vivamente che mai, e quindi a chiarire quel senso di contrizione, contenuto senza dubbio nelle sue parole. Fantasticare più oltre non si deve, e nemmeno si può, una volta che il Poeta ha avuto cura di definire chiaramente, per mezzo d'immagini, i limiti dentro i quali la sua accusa va contenuta. Racconta infatti che solo al veder quelle fiamme muoversi per la gola dell' ottava bolgia, si sentiva piegare dal desiderio verso di esse. E il suo sarebbe stato un sentimento più che naturale, se avesse saputo quali nobili spiriti stessero a dolorare dentro la « fiamma cornuta »,[2] che anche per questa sua

[1] Inf. XXVI, 19. [2] Inf. XXVI, 68.

particolarità lo attrae più vivamente a sè. Ma no, chè quella specie di fascino inconsapevole, esercitato su lui principalmente dalla fiamma che racchiude le anime di Ulisse e Diomede, si manifesta prima ancora di conoscere chi se ne fasciasse. Per meglio vederla, si sporge tanto in giù che, se non si fosse afferrato a tempo a uno degli scogli del ponte, egli dichiara,

> caduto sarei giù senz' esser urto.[1]

Solo dunque che avesse ceduto un altro poco all' impulso cieco della sua curiosità, egli sarebbe andato a finire dentro l' ottava bolgia. Ma fu pronto a rattenersi, e non cadde. Sicchè tanto la confessione di prima, quanto la narrazione di poi autorizzano ad argomentare che si tratta soltanto di un pericolo, o di una grave tentazione, dalla quale si sarebbe per sorte liberato. Ma è possibile saper qualcosa di più preciso.

Non è chi non senta ne' versi di Dante la simpatia irresistibile che lo trascina verso Ulisse. Tra gli eroi dell' antichità, il Laerziade è forse quello che egli ha più pienamente rivissuto: lo stesso amore, lo stesso ardore nell' acquisto della virtù e della conoscenza, e gli stessi casi della vita. « Veramente io sono stato legno senza vela e senza governo, portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco che vapora la dolorosa povertà »:[2] non sembrano parole che Dante ap-

[1] Inf. XXVI, 45. [2] Conv. I, III, 33.

plichi a sè, ma pensando a Ulisse? Questa comunanza di sorte è essa la musa, che gli ha ispirato uno dei canti più belli e più veramente umani di tutta la *Commedia*.

Nel seno di quella fiamma forcuta, spiega Virgilio, si geme

> l' aguato del caval che fe' la porta,
> ond' uscì de' Romani il gentil seme.
> Piangevisi entro l' arte per che, morta,
> Deidamia ancor si duol d' Achille,
> e del Palladio pena vi si porta. [1]

Ma chi si ricorda di tante colpe, che Virgilio si aiuta a mettere insieme come per giustificar davanti la sua e l' altrui coscienza la condanna di Ulisse? Dante per il primo non gli bada; e, quasichè il maestro, in cambio di una serie di colpe, avesse recitato una serie di lodi, risponde:

> S' ei posson dentro da quelle faville
> parlar,.... maestro, assai ten prego
> e riprego, che il prego vaglia mille,
> che non mi facci dell' attender nego. [2]

Fosse stato pure il più gran peccatore del mondo, egli vuole conoscerlo, parlargli. Una brama tanto accesa non so che Dante l' abbia provata mai di fronte ad altre anime d' Inferno, per quanto grandi. All' udire il nome di Ulisse, ogni altro pensiero sparisce per dar luogo solo al desiderio di ascoltarlo. E nemmeno

[1] Inf. XXVI, 59. [2] Inf. XXVI, 64.

è a dire che la sua sia un'esaltazione fuori di luogo. Tutt' altro. La ragione in persona gli risponde:

> La tua preghiera è degna
> di molta lode, ed io però l' accetto.[1]

Se non che Virgilio trova più conveniente parlar lui. E certo, alla presenza di Ulisse, Dante era un ignoto; mentre Virgilio aveva ben meritato di lui con gli « alti versi »,[2] e la sodisfazione di parlare a uno degli eroi più famosi della sua Eneide se l'era guadagnata. Ma giurerei che ci aveva anche un altro motivo a far tacere il suo compagno. Aveva veduto allora allora con che impeto si riaffermasse in lui quella sfrenata passione di sapere, per la quale principalmente Ulisse era andato incontro alla sua perdizione. Bisognava moderarla. Non pure agli occhi convien tenere stretto il freno, ma anche alla ragione, la quale soltanto allora si dimostra veramente diritta e sana, quando riconosce i suoi limiti. Però nessuno ha mai capito la spiegazione soggiunta da Virgilio. Perchè que' due greci sarebbero stati schivi del detto di Dante? e che significa essere schivi delle parole di uno? — È frase vaga, indeterminata; tanto è vero che gli antichi la spiegarono chi in un modo e chi in un altro; ma peggio di tutti, e sembrano i più, coloro che supposero Virgilio parlasse greco. Nemmeno a farlo apposta, anzichè esprimersi in greco, parla addirittura « lombardo ».[3] E Dante non manca di

[1] Inf. XXVI, 70. [2] Inf. XXVI, 82. [3] Inf. XXVII, 20.

rilevarlo, perchè a nessuno venisse in capo di sognare un dialogo in greco tra Virgilio e Ulisse, e tutti sentissero l' inevitabile contradizione tra Virgilio, che prima impone a Dante di tacere, perchè que' due potrebbero mostrarsi schivi, « forse », del suo detto, mettendo così da se medesimo in dubbio la bontà dell' accampata ragione; e poi si rivolge a loro parlando pari pari in lingua lombarda, ossia italiana. Salvo che qualcuno non spieghi come e perchè l' eroe di Itaca, co' lombardi no, ma co' toscani ce l' avesse fitta, il motivo di Virgilio non resiste all' analisi, si risolve in un vero pretesto. L' importante si era che Dante tacesse; e per ottener facilmente l' intento e nello stesso tempo non dispiacergli, il maestro adduce una ragione che sembra profonda, ma è soltanto oscura, e fatta apposta quindi per chiudere la bocca ai loici, mortificandone la superbia dell' intelletto. In altri termini, Virgilio anticipa a Dante la lezione che scaturisce da tutto intero l' episodio. Sapeva che un tempo l' alunno fu tentato anch' esso di mettersi alla ricerca della sua e dell' altrui felicità, confidato solo nella potenza dell' umana ragione. « La scienza, proemiava l' autore del *Convivio,* è l' ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicità ».[1] Sapeva che l' ardimento di Ulisse, allora, non solo gli suscitava ammirazione, ma anche desiderio di emulazione; e però lo raffrena, perchè non corra troppo. Quando avrà appreso la sorte incontrata da Ulisse, l' ammirazione si farà ma-

[1] Conv. I, I, 8.

gari più grande, all' ammirazione si aggiungerà la pietà, ma ogni desiderio di ripetere il vano tentativo gli sarà passato, e riconoscerà che un volo, senza dubbio, e un grande volo fu quello di Ulisse, ma « folle ».[1]

Non diversa è la morale che si ricava dalla scena del Gorgon (come vedemmo, anche davanti a questo Virgilio, non fidandosi interamente dell' alunno, gli chiude gli occhi, ponendo le sue sulle mani di Dante, nè diverso è il significato della lotta che si combattè nella mente di lui tra la *donna gentile* e Beatrice. L' episodio di Ulisse in tanto è, anche allegoricamente, molto importante, in quanto, rilevando la grandissima affinità che passava tra l' ideale dell' eroe greco e il suo, chiarisce sempre meglio il valore che dobbiamo dare alla passione verso la *donna gentile*, passione che « trovando la vita di lui disposta al suo ardore, a guisa di fuoco, di picciola in gran fiamma s' accese ; sicchè non solamente vegghiando, ma dormendo, lume di costei nella *sua* testa era guidato ».[2] Il suo amore era divenuto una gran fiamma, verso la quale si sentiva attrarre anche dormendo, anche quando cioè, come gli accade rispetto a quella di Ulisse, non sapeva bene che cosa andasse cercando. Ma ora l' eroe che, sdegnando ogni altro argomento che non fosse umano, si affacciò alla vista della montagna del Purgatorio, sopra la quale soltanto l' uomo è felice, gli conferma col suo esempio che, senza la fede, la ragione ha corte le ali e non può giungere all' appagamento de' suoi desiderj.

[1] Inf. XXVI, 125. [2] Conv. III, 1, 5.

Altro invece è il significato che scaturisce dall'episodio di Guido da Montefeltro. Costui, credendosi così di fare ammenda delle frodi commesse, si cinse, avanti di entrare nel porto ultimo, del cordoglio francescano. E certo, esclama con cocente rammarico,

il creder mio veniva intero,
se non fosse il gran Prete, a cui mal prenda,
che mi rimise nelle prime colpe.[1]

Papa Bonifazio gli chiese consiglio contro i Colonnesi, e lui, tratto in inganno dall'anticipata assoluzione, cedette e gli suggerì una delle frodi, di cui era stato maestro, e della quale, sventuratamente, non si pentì che dopo morto. Non aveva dunque ragionato bene l'astuto Montefeltrano? E sì che aveva ragionato bene: s'era pentito e confessato delle sue colpe, reso frate, e viveva in penitenza per ottener perdono da Dio. Ma Bonifazio, invece di aiutarlo a redimersi, come sarebbe stato suo ufficio, lo rimette nelle prime colpe e lo manda perduto per sempre. Poteva un frate, e per di più non uso alle sottigliezze della teologia, immaginare che il padre di tutti i fedeli non avesse la facoltà di assolverlo da un peccato, che poi commetteva a malincuore? Ebbe l'assoluzione di chi aveva in mano la chiave bianca e la gialla, e se ne tornò, senza rimorsi, a riprendere la ben incominciata ammenda. Ma invano.

Assolver non si può chi non si pente,
nè pentere e volere insieme puossi
per la contraddizion che nol consente.[2]

[1] Inf. XXVII, 69. [2] Inf. XXVII, 118.

Il trionfo del diavolo su s. Francesco è un trionfo riportato dalla ragione sull'arbitrio di un papa, e vuol dire che l'autorità pontificia, per quanto grande, ha i suoi limiti anch'essa e non è mai tale da abolire i diritti del vero e del giusto. L'episodio di Guido da Montefeltro vien così a compiere il pensiero del precedente; perchè, mentre la condanna di Ulisse è dovuta al fatto ch'egli osò trascendere i confini dell'umana ragione, mettendosi per vie che soltanto la fede può aprire; la condanna del Montefeltrano è dovuta, al contrario, al peccato opposto, all'abuso dell'autorità spirituale contro i diritti imprescindibili della stessa ragione; e prese insieme rappresentano la confusione de' due poteri, come causa principale dell'errore, in cui il mondo era caduto ed è tornato a cadere. Non senza motivo nell'uno si fa menzione del «.gentil seme» romano, uscito a salvamento dalla breccia aperta nelle mura di Troia, e agli errori di Ulisse si contrappongono quelli di Enea, che per fato divino cerca il suolo, dove stabilire la città santa; e nell'altro di Costantino che richiede papa Silvestro a guarire della lebbra, quasichè Dio avesse affidata ai vicari suoi la cura dei corpi. La relazione tra i due episodi si deduce anche dalla medesimezza del consiglio, onde l'uno e l'altro son persuasi a mettersi, dopo aver errato materialmente e moralmente, alla ricerca della felicità. Ulisse ha un vago sentore della via da battere, e però si mette «diretro al sol»,[1] guida bensì infallibile, ma purchè in esso si ravvisi Dio; Guido,

[1] Inf. XXVI, 117.

mosso dalla fede, va dietro al « sole »[1] che nacque al mondo da Ascesi. E tutti e due concepiscono questo pensiero, allorchè per loro era venuto il tempo di calar le vele e raccoglier le sarte, ossia nella breve vigilia che rimaneva ai loro sensi.

Ma non voglio partirmi da costoro senza proporre all'acume di chi legge un'altra considerazione, la quale potrebbe servir di rinfianco all'ipotesi accennata poco avanti. Dicevamo non essere del tutto improbabile che, a partir dalla bolgia dei barattieri, Dante nelle successive rappresentazioni dei peccatori di diversi paesi abbia voluto conservare un ricordo indiretto delle dolorose peregrinazioni, a cui l'esilio lo costrinse. Qui aggiungiamo che, dopo aver dimostrata per tanti modi la sua rassomiglianza con Ulisse, egli, prendendo occasione dalla domanda di Guido da Montefeltro, continua a colorire questo aspetto della sua anima col dare di quasi tutte le principali città di Romagna notizie così precise, quali soltanto si potevano attendere da uno, che l'avesse percorsa per lungo e per largo con la intenzione di studiarla. Si sentiva un novello Ulisse che, come leggeva nella « Poetria » di Orazio, *mores hominum multorum vidit et urbes*.[2] Non l'ira di un dio lo spingeva a vagare di luogo in luogo, ma quella, forse più implacabile, dei suoi concittadini. Pure, come l'antico, egli non fu mai sazio di apprendere i diversi costumi degli uomini e, parte incalzato dalla necessità, parte dal sempre vivo desiderio di conoscere, visitò « le parti

1 Par. XI, 50. 2 Ep. *ad Pisones*, v. 142.

quasi tutte alle quali la nostra lingua si stende ».[1] Ma che era l' Italia alla sua brama? anzi, che era il mondo intero degli uomini? E, come Ulisse, sebbene per altra via, si mise alla ricerca del « mondo senza gente »,[2] e rivide la montagna bruna, che quegli scorse un attimo e poi non scorse più, ma per recare dal di là agli uomini, oppressi e sofferenti degli stessi suoi mali, l' annunzio della liberazione vicina.

XI.

Si direbbe infatti che col varcare d' uno in altro ponte, passasse d' una in altra regione della nostra penisola. A ogni tappa è un nuovo quadro della miseria de' tempi in paesi diversi. Non si trova del resto nel cerchio della lupa? e non deve in qualche modo iniziare contro di lei quella caccia che poi il Veltro finirà di darle « per ogni villa? » Quando giunge sul colmo dell' arco della nona bolgia, vien la volta del mezzogiorno d' Italia. Se la Romagna non è e non fu mai « senza guerra ne' cor de' suoi tiranni »,[3] chi ripercorresse le guerre combattute nella fortunata terra di Puglia, dall' arrivo de' Troiani alla battaglia di Tagliacozzo, avvenuta il 23 agosto del 1268, vedrebbe che l' una non fu meno crudelmente dell' altra funestata dal demonio della discordia. Le lotte più grandi, nelle quali si doveva decidere il fato d' Italia, pare avessero scelto a lor

[1] Conv. I, III, 28. [2] Inf. XXVI, 117. [3] Inf. XXVII, 38.

teatro quel suolo, che vide così lo sbarco di Enea, come la caduta di Corradino, ultimo fiore della casa Sveva, con cui ogni segno dell'impero dileguò dall'Italia, e le divisioni funeste moltiplicarono nella Chiesa, nelle provincie, nelle città, nelle famiglie. I seminatori di scandalo e di scisma ripullulano e si diffondono dappertutto, come le favoleggiate teste dell'idra. La nona bolgia formicola addirittura di anime incredibilmente storpiate, e dal fondo sanguinoso sopra una moltitudine senza nome si solleva un numero straordinario di grandi peccatori a richiamare su di sè l'attenzione del Poeta: Maometto, Alì, fra' Dolcino, Pier da Medicina, Curio, Mosca Lamberti, Bertran dal Bornio, e altri ancora. Ma non perciò il canto apparisce meno interessante. Ogni figura ha il suo particolare atteggiamento e il suo carattere. Si assiste a un succedersi di scene, l'una diversa dall'altra, ma l'una non meno viva dell'altra, finchè si viene all'ultima, di una insuperabile tragicità. Ma, per rispetto alla vita del Poeta, credo che la più degna di considerazione sia quella di Curio. Pier da Medicina, a cui le sconcie ferite onde porta forata la gola e tronco il naso non han fatto passare la voglia della maldicenza, intanto che descrive a foschi colori il più gran fallo che mai vedesse il Mediterraneo, commesso da Malatestino de' Malatesti, « quel traditor che vede pur con l'uno »,[1] si ricorda di aver accanto un compagno, cui fu fatale aver veduta la terra di Romagna, e apre una specie di parentesi

[1] Inf. XXVIII, 85.

per alludere anche a quello e dare così un altro sfogo alla sua smania di sparlare. Nessuno obbligava Dante a raccogliere la fuggevole allusione; anzi, data la natura maledica del dannato e il numero, molto più grande che altrove, delle anime degne di nota, tutto lo consigliava a non farci caso. Al contrario, appena quello ha finito, mentre fin qui aveva lasciato l'incarico di rispondere al suo maestro, piglia subito la parola e dice:

> Dimostrami e dichiara,
> se vuoi ch'io porti su di te novelle,
> chi è colui dalla veduta amara.[1]

Non solo dunque desidera conoscerlo, ma lo vuole, e si serve dell'unico mezzo che abbia per costringere Pier da Medicina a indicarglielo e a dirgliene il nome. Com'era da aspettarsi, il dannato non se lo fa ripetere, e grida:

> Questi è esso e non favella.
> Questi, scacciato, il dubitar sommerse
> in Cesare, affermando che il fornito
> sempre con danno l'attender sofferse.[2]

Ora è da considerare che Dante, uno scacciato anche lui, aveva avuto occasione di dare ad Arrigo VII lo stesso consiglio con le stesse parole:

> *Intonet iterum vox Curionis in Caesarem:*
> *Dum trepidant nullo firmatae robore partes,*
> *Tolle moras: semper nocuit differre paratis.*[3]

[1] Inf. XXVIII, 91. [2] Inf. XXVIII, 96. [3] Ep. VII, 81.

Ma si poteva forse per questo reputare un seminatore di discordie? Non sappiamo se l'accusa gli fosse stata mossa; ma neppure possiamo escludere che gli si potesse muovere: sicchè nel breve episodio è lecito sottintendere come una risposta anticipata a chi avesse creduto incolparlo dello stesso peccato. Il tacerne affatto poteva parer paura, e, peggio che paura, confessione implicita di coscienza macchiata il non raccogliere l'accenno, malizioso o no, di Pier da Medicina. Però impone a questo di parlare. Ma, saputo di chi si tratta, non se ne commove nè poco nè molto. L'anima, alla quale abbia assegnato di fare in quella bolgia la figura più meschina, è proprio quella di Curio.

O quanto mi pareva sbigottito,
con la lingua tagliata nella strozza,
Curio, ch'a dire fu così ardito! [1]

Per quel misero ha solo un leggero sentimento, non si vede bene, se di commiserazione o di scherno. Con Dante quell'anima non aveva nulla a vedere: l'aver pronunziate le stesse parole, in circostanze al tutto diverse, non significava aver lo stesso animo. Però lo registra e passa tranquillamente ad altro. Come scatta invece a sentire il nome di Mosca Lamberti, e quanto profondamente si commove sulla pena del signore di Altaforte! Avanti di descriverla: Io vidi cosa, egli dice,

1 Inf. XXVIII, 100.

ch' io avrei paura,
senza più prova, di contarla solo.
Se non che coscïenza m' assicura,
la buona compagnia che l' uom francheggia
sotto l' osbergo del sentirsi pura.[1]

Era proprio necessaria una simile protesta? A dire il vero, la coscienza, l' osbergo, il sentirsi puro e cose simili, per sè bellissime, a me fanno l' effetto che qui siano fuori di luogo. La pena di Bertran, umanamente parlando, non apparisce più incredibile di quella di Maometto e di tanti altri. Siamo fuori delle leggi biologiche, e se la tema di offenderle lo avesse sempre rattenuto, l'Inferno in gran parte sarebbe diverso da quello che l' abbiamo. Ma una coscienza che esita perfino a raccontare un fatto, di cui ha avuta diretta esperienza co' propri occhi, ed esita solo perchè il fatto può sembrare incredibile, si dimostra di tal purezza e armata di tale osbergo da non paventare nessuna accusa. La dichiarazione che, rispetto a Bertran dal Bornio può parere superflua, diventa invece opportunissima, se si pensa alla colpa che qualcuno avrebbe potuto apporgli per il consiglio dato ad Arrigo. Se non che i suoi nemici avrebbero potuto ricorrere a un altro argomento e per acquistar fede alla loro accusa, dire: — Non è nuovo che gli Alighieri siano gente discordevole: ripensate a Geri del Bello. — E Dante, per dimostrare di che tempra adamantina fosse la sua coscienza, piglia Geri del Bello, lo stacca, per metterlo meglio in evidenza, dalla turba innu-

[1] Inf. XXVIII, 113.

merevole di quei dannati, ma tra quegli stessi dannati lo caccia a dolorare in eterno. Avrebbe potuto tacerne, fingendo di non averlo veduto; ma l' amore della verità in lui è tanto sincero e prepotente che, senza esserne richiesto, confessa:

Dentro a quella cava,
dov' io teneva or gli occhi sì a posta,
credo che un spirto del mio sangue pianga
la pena che laggiù cotanto costa.[1]

— E credi il vero, gli risponde Virgilio. Ma,

attendi ad altro, ed ei là si rimanga. —[2]

Nemmeno dunque una stilla di pietà da parte di Virgilio; e poco più che una stilla da parte di Dante, ma versata su quell' infelice piuttosto per il martirio, esasperato dall' ira della mancata vendetta, che per la pena stessa, la quale era ben meritata. Qualcuno, specie in forza di quell' « ancor », che pare attender come giusta la vendetta di Geri « per alcun che dell' onta sia consorte »,[3] ha creduto di poter argomentare che Dante in questo si dimostra vero figlio de' suoi tempi e accusare anche lui di soverchia ferocia. Ma quell' « ancor » non porta di necessità a tal conclusione, potendosi benissimo pensar come detto a spiegare il disdegno di Geri, per non essere stato ancora vendicato. Nè d'altra parte Dante poteva esclu-

[1] Inf. XXIX, 18. [2] Inf. XXIX, 24. [3] Inf. XXIX, 33.

dere che qualche consanguineo di lui non compisse quella vendetta, che, secondo i costumi di allora, si riteneva un dovere. Quello che possiamo con certezza escluder noi si è che il Poeta potesse pensar mai o a istigar altrui a vendicarlo o a prendere su di sè così tristo incarico.

X.

Discorrendo di Geri i Poeti giungono sul ponte dell'ultima bolgia, o meglio, « sull' ultima chiostra »[1] di Malebolge. Nella prima, sebbene non avesse parlato di chiostri, ci aveva richiamati indirettamente a i cordiglieri e correggeri, e fatta balenare già la figura del grande simoniaco, papa Bonifazio, con il ricordo dei pellegrini che passavano sul ponte l' anno del giubileo; nella terza ha gridato alto e chiaro che la causa principale delle colpe dell' ottavo cerchio è da attribuire alla cupidigia dei Pastori della Chiesa; nella sesta ha dipinto la successiva corruzione degli ecclesiastici; arrivato alla fine del cerchio, a darci un' idea generale di esso, fa che le singole bolgie gli appariscano come altrettanti chiostri e i peccatori dell' ultima come altrettanti « conversi ».[2] Papi e cardinali, preti e frati, come scrive nell' Epistola VIII,[3] tutti avevano preso in moglie la lupa, e dietro loro, naturalmente, erano andati gli altri:

1 Inf. XXIX, 40. 2 Inf. XXIX, 41. 3 *Cupiditatem unusquisque sibi duxit in uxorem, quemadmodum et vos, quae nunquam pietatis et aequitatis, ut caritas, sed semper impietatis et iniquitatis est genitrix.* 103.

per che la gente che sua guida vede
  pure a quel ben ferire ond' ella è ghiotta,
  di quel si pasce e più oltre non chiede. [1]

Ond' è che dell' ultima bolgia il Poeta dice due volte che è una « valle », [2] come quella che riassume l' Inferno tutto, e in essa registra più specie di peccatori che in nessun' altra: falsatori di metalli, falsatori di persone, falsatori dell' arte e falsatori della natura, perchè tutti vedessero come la lupa coll' ammogliarsi a molti animali si moltiplichi in modo spaventoso. Ma perchè essa aggrava anche con la vista, gravi alla terra e nella massima parte impossibilitati a muoversi sono gli ammalati dell' ultima bolgia.

Qual dolor fora sé degli spedali
  di Valdichiana tra il luglio e il settembre,
  e di Maremma e di Sardigna i mali,
fossero in una fossa tutti insembre;
  tal era quivi, e tal puzzo ne usciva
  qual suol venir dalle marcite membra. [3]

Più volte abbiamo avuto occasione di rammentare che Firenze è la *vulpecula*, da cui il puzzo e il contagio che ammorba tutta la Toscana. È naturale quindi che nell' ultima bolgia, che non per nulla è rassomigliata a una « fossa », [4] come quella dell'Arno, si trovino di preferenza toscani e fiorentini. La serie

[1] Purg. XVI, 100. [2] Inf. XXIX, 38 e 65. [3] Inf. XXIX, 46. [4] Inf. XXIX, 49.

si apre con Arezzo, che ha i suoi bravi rappresentanti in Griffolino e Capocchio, a cui non par vero di sfogarsi a dir male della vanità de' Senesi; ma il primato lo piglia subito Firenze con Gianni Schicchi, il quale insieme con « Mirra scellerata », [1] correndo con la foga di una furia, va mordendo e assannando crudelmente le anime compagne per tutto il giro della bolgia, quanto è ampio. Porta così per esso continuamente il ricordo della maledizione fiorentina, spandendone dappertutto il nome e la rabbia. Il suo significato morale lo Schicchi lo prende dall'anima di Mirra, al pari di lui crudele e furiosa, visto che il Poeta rimprovera aspramente Firenze di essere, oltre novella Amata, una novella Mirra, dicendo: *Vere in paternos ardet ipsa concubitus, dum improba procacitate conatur Summi Pontificis, qui pater est patrum, adversus te violare assensum.* [2] Il *te* si riferisce ad Arrigo. E queste cose le scrive appunto dopo parlato dei fumi, della scabbia e delle false blandizie, con cui la sua città gli pareva attirare a sè i vicini per poi contaminarli degli stessi suoi mali. Nè con l'episodio centrale di maestro Adamo ci dipartiamo dalla Toscana. Toscani sono i conti di Romena, che lo indussero a falsare

la lega suggellata del Batista, [3]

[1] Inf. XXX, 38. [2] Ep. VII, 162. La superbia di Lucifero, « non trovando niuna altra creatura di suo paraggio.... al padre suo, del quale era nata, non legittimamente si maritò ». PASSAVANTI, Trattato della superbia, cap. II. [3] Inf. XXX, 74.

e dall' imagine dei luoghi di Toscana ove peccò, la Divina giustizia piglia occasione

> a metter più li *suoi* sospiri in fuga. [1]

A Dante la figura di maestro Adamo, una delle più terribili e, in certo senso, più veramente sataniche dell' Inferno, faceva comodo per due ragioni. Aveva alla radice più profonda del cerchio un' anima, che solo col nome ricordava il peccato commesso dal padre dei viventi per istigazione dell' invidia dell' antico serpente, e nello stesso tempo facile occasione di rammentare le sorgenti dell' Arno e il Casentino. Questo e Arezzo e Firenze segnano un' altra volta alla fantasia del lettore il corso del « fiero fiume », e un' altra volta ancora lo additano alla deplorazione de' buoni.

La rassegna de' falsari si termina con l' alterco tra maestro Adamo e Sinone. A far parte del caratteristico gruppo entra pure la moglie di Putifarre, « la falsa che accusò Gioseppo », [2] ma come personaggio che non parla. Conveniva al Poeta trasportarci col pensiero anche nel mondo antico, esso pure ammorbato e appuzzato dalla lupa, non altrimenti dal nuovo. E dico non altrimenti, perchè con una di quelle trovate, che ai poeti suggerisce il loro genio, come fa che i due falsi giacciano stretti ai destri confini dell' epa di maestro Adamo, di cui sembrano un' appendice, così, parlando di loro, non ci allon-

[1] Inf. XXX, 72. [2] Inf. XXX, 97.

tana del tutto da Firenze. Nella falsa che accusò Giuseppe abbiamo un chiaro rimando alla « spietata e perfida noverca », [1] per la quale Ippolito si dovette partire da Atene, come Dante dalla sua città; nel « falso Sinon greco » [2] ai persecutori del nome e dell' autorità dell' Impero. Nessuno, ascoltando maestro Adamo che dice a costui:

> Ricordati, spergiuro, del cavallo.... [3]

può sottrarsi dal ripensare a Ulisse, mente e anima dell'

> aguato del caval che fe' la porta,
> ond' uscì de' Romani il gentil seme; [4]

essendo Sinone non più che un abile strumento nelle sue mani. Ma se si considera che sopra Enea, eletto nell'empireo a padre dell' alma Roma e di suo impero, vegliava la Provvidenza, la quale, per mezzo della ruina aperta nelle mura di Troia, trasse a salvamento l'alta sementa; si vedrà come la colpa di Ulisse, che lì pareva dimenticata, qui venga segnata di tal riprovazione, che ben si può dire essere il rinfaccio di maestro Adamo a Sinone fatto apposta per correggere la soverchia indulgenza, con cui Dante, preso tutto dall' ammirazione, era passato sopra una frode tanto grave.

La falsa moglie di Putifarre e il falso Sinon

[1] Par. XVII, 47. [2] Inf. XXX, 98. [3] Inf. XXX, 118. [4] Inf. XXVI, 59.

greco erano da tempo immemorabile nella decima bolgia, quando ci piovve dalla Toscana l'anima di maestro Adamo, non caduta certo per puro e semplice caso accanto a que' due. A misura che l'idropisia gli dispaiava le membra e gli gonfiava l'epa, egli li ha come attirati nella sua medesima sostanza. Giacciono stretti, dice il Poeta, a' suoi destri confini. La divina giustizia li ha congiunti in eterno nella pena, come furono nel peccato, e sono uno in tre. E non sorprenda; perchè il monetiere si rassomiglia a Lucifero, come dimostra il suo essersi andato sempre più materializzando, l'averne cioè subita la stessa trasformazione. Il gruppo che formano è l'antitesi perfetta di quelli che Dante scolpirà nella prima cornice del Purgatorio, uno de' quali, come sempre, si riferisce a Maria, esempio di ogni virtù, uno è preso dall' antico Testamento, e il terzo dalla storia di Roma imperiale. Se non che qui l'opposto di Maria è rappresentato appunto da maestro Adamo, in quanto sentina dei mali di Toscana e di Firenze; a David si contrappone la falsa che accusò Giuseppe, e a Traiano il falso Sinon greco. Appartengono al mondo antico, ma sono nello stesso tempo i prototipi dei vizi principali di Firenze, falsa al pari della moglie di Putifarre e della spietata e perfida noverca d'Ippolito, e nemica del gentil seme de' Romani, come Sinone. Perciò Dante rimane « del tutto fisso »[1] ad ascoltare il loro basso piateggiare. Gli era occorso, purtroppo, anche nella vita, specie al-

[1] Inf. XXX, 130.

lora che si trovò caduto nella « valle » dell' esilio in mezzo a una compagnia « malvagia e scempia ».[1] Per qualche tempo dovette vivere e trattare e discutere anche con loro; ma non tardò molto ad accorgersi di quanta bestialità fossero pieni, e sdegnosamente se ne allontanò, portando sempre con sè la vergogna di aver perso il suo tempo ad ascoltarli. Il basso alterco di maestro Adamo con Sinone, a cui la falsa moglie di Putifarre assiste muta, ma conscia d' esser colpevole degli stessi mali, è la vendetta che Dante si piglia contro Firenze, prima di partirsi dal cerchio dell' invidia, che per lui, nella sua vita reale, corrisponde al partirsi dal territorio toscano. Con uno sdegnoso: « quivi il lasciammo, chè più non ne narro »,[2] si allontana da Filippo Argenti, azzuffato co' suoi compagni, cani come lui; con un: « e noi lasciammo lor così impacciati »,[3] fugge dalla quinta bolgia, rimettendo alla fantasia del lettore il compiere le baruffe di que' diavoli; e con una gran vergogna d' aver potuto tanto a lungo attendere allo sfogo delle basse contumelie che si dicono que' due e che certo non finirono lì, dà il « il dosso al misero vallone »,[4] che tanto da vicino rammenta la « misera valle »[5] dell' Arno, e se ne va.

1 Par. XVII, 62. 2 Inf. VIII, 64. 3 Inf. XXII, 151.
4 Inf. XXXI, 7. 5 Purg. XIV, 41.

"LO IMPERADOR DEL DOLOROSO REGNO,,

CAPITOLO SESTO

—

SOMMARIO

I. La discesa nel « bassissimo pozzo ». — II. *Quasi cadaver putridum*. — III. Dio e Dite. — IV. Le tre faccie, simbolo della superbia, dell' invidia e dell' ira. — V. Giuda, Bruto e Cassio. — VI. Le tre coppie di ali.

I.

Molte sarebber le cose da chiarire intorno all' ultimo cerchio; ma poichè riguardan tutte l' ordinamento morale dell' Inferno, se ne tratterà in un volume a parte. Qui ci basti accennare al modo tenuto dai Poeti per scendere « nel fondo d' ogni reo ».[1]

Traversano in silenzio la ripa che congiunge e nello stesso tempo distingue Malebolge dal « bassissimo pozzo », quando, all' improvviso, sentono più fragoroso e terribile di ogni tuono sonare un alto corno; e Dante, com' è naturale, drizza subito il capo verso la parte da cui quello viene, e, sempre portando in là « volta la testa »,[2] comincia a distinguere

[1] Inf. XXXI, 102. [2] Inf. XXXI, 19.

molte alte torri, che poi sa essere invece giganti. Giungono così davanti a Nembrod, l'ideatore famoso della torre di Babele, che per *mal coto,* [1] e quindi per una superbia movente dall'intelletto e simile però a quella di Lucifero, presunse di farsi pari a Dio, anzi di superarlo: *Praesumpsit in corde suo incurabilis homo, sub persuasione gigantis, arte sua non solum superare naturam, sed ipsum naturantem, qui Deus est.* [2] Ma poichè a parlar con lui sarebbe tempo perso, Virgilio lo lascia lì a blaterare i suoi indecifrabili e orridi salmi e piglia a sinistra; segno evidente che Nembrod doveva rimanere un poco a destra; altrimenti sarebbe stato superfluo il farlo espressamente rilevare, essendo loro costante abitudine di prendere a sinistra. Ma Dante prima dice d'aver dirizzati gli occhi suoi « tutti ad un loco », [3] poi d'aver portata « in là », verso il punto da cui era partito il suono, « volta la testa », e finalmente che, dopo veduto Nembrod, s'incamminarono verso sinistra, perchè vuole avvertire il lettore d'aver fatto, avanti di scendere nel nono cerchio e durante quello che potrebbe chiamarsi il suo vestibolo, il medesimo che nell'entrare nel Limbo, nella campagna degli eretici e sull'orlo superiore di Malebolge. A ogni nuovo Inferno un atto d'invocazione e di sommissione alla Sapienza Divina, perchè gli continui la sua grazia: sommissione che trasparisce altresì dal modo spiccio e sdegnoso con cui trattano quel superbo dal mal pensiero.

[1] Ib. 77. [2] De V. E. I, VII, 24. [3] Inf. XXXI, 15.

« Al trar d' un balestro », [1] ma dopo aver fatto « più lungo viaggio », e quindi abbastanza lontano da Nembrod, seguitando sempre a camminare a sinistra, trovano Fialte, il quale volle sperimentare la sua « potenza » contro il sommo Giove, sovrapponendo con il compagno Oto il monte Ossa al Pelio. Sicchè, mentre Nembrod era diventato superbo per « l' argomento della mente », Fialte fu spinto allo stesso peccato per la *possa*. E allora chi non si aspetta che il terzo gigante, che il poeta ci fa conoscere, sarà stato superbo principalmente per « mal volere? » Parlando di quei terribili bestioni: — La natura, egli dice, certo fece assai bene quando lasciò l' arte di mettere al mondo siffatti animali:

chè dove l' argomento della mente
  s' aggiunge al mal volere ed alla possa,
  nessun riparo vi può far la gente — ; [2]

e poi provvede a farci far la conoscenza di tre di essi, uno per ogni specie di superbia, per indicare che a questa si arriva principalmente per tre vie. Basta infatti richiamar alla memoria la definizione dell' invidia, quale si ha nel Purgatorio, [3] e paragonarla con il discorso di Virgilio ad Anteo per capir subito che questi ci è rappresentato davvero come un invidioso, e che la piaggeria voluta vedere nelle parole del maestro altro non è che inintelligenza dei chiosatori. Virgilio sa di parlare a un invidioso, e poichè non sarebbe stato

[1] Inf. XXXI, 83. [2] Ib. 55. [3] Purg. XVII, 118.

il caso di fargli un sermone sull' amor del prossimo e convertirlo alla carità evangelica, si serve molto saggiamente del debole di lui per farsi mettere nel fondo del nono cerchio. Quando gli dice che, se lui fosse stato con gli altri giganti,

> ancor par ch' e' si creda
> che avrebber vinto i figli della terra, [1]

Virgilio tra sè e sè deve sorridere, perchè nessuno che non sia uno sciocco può scambiar per moneta buona un elogio così condizionato: par che si creda che i giganti avrebbero vinto. Quando poi soggiunge: —

> Non ci far ire a Tizio nè a Tifo, — [2]

e gli promette quella fama nel mondo, che ad Anteo era stata sommamente a cuore, se una cosa dimostra, Virgilio questo dimostra, di conoscer bene l' anima umana. — Ci costringeresti solo, se ti rifiutassi, a fare un altro po' di cammino; perchè o Tizio o Tifo senza dubbio ci renderebbero il servizio che ti chiedo, e tu non saresti celebrato nel mondo per quel principe de' giganti che ti ho detto di essere. — E quegli allora non si fece pregar oltre, anzi « in fretta » prese Virgilio e Dante e li posò, lievemente, con tutto il garbo, al fondo che divora Lucifero con Giuda; e così non perdette nè grazia nè onore nè fama, e

[1] Inf. XXXI, 120. [2] Ib. 124.

non permise neppure che Tizio o Tifo, surrogandolo, se le guadagnassero loro. Anteo è un invidioso autentico; e tale doveva essere, se per mezzo suo i Poeti escono dal cerchio dell' invidia, che ormai han superato. Il procedimento è diverso, ma in conclusione il modo tenuto da Virgilio per servirsi di lui corrisponde perfettamente a quello osservato con Gerione nello scendere per il primo pozzo d' Inferno. Dalla « sozza imagine di frode » egli chiede i suoi « omeri forti », la parte cioè che insieme con le branche rappresenta la violenza, appunto perchè erano usciti allora allora dal regno di questa; e da Anteo quelle mani che mosse principalmente per non essere sormontato da' suoi fratelli, perchè escono or ora dal cerchio dell' invidia. Arrivati così all' eterna ghiaccia, avanzano diritti verso il centro, ma quando sono alla Tolommea, che, come vedremo, è proprio la circuizione da cui si origina l' invidia, sentono alquanto vento. Piove dalle ale di Dite. Avanzano ancora, e finalmente « lo imperador del doloroso regno » si scopre agli sguardi di Dante.

II.

A primo aspetto la figurazione di Lucifero produce in noi un senso di sorpresa. Pensando quel che fu e quel che è, ci si attenderebbe di trovarlo più superbo in Dio e più crudele di Vanni Fucci; e invece ci si appresenta come l' incarnazione della più crassa idiotaggine. Rende l' immagine di un « edi-

ficio »,[1] di un « mulino »[2] a vento, fa da « maciulla »,[3] serve di « scala ».[4] Solo appresso veniamo a conoscere che agita continuamente le sue ali, e continuamente dirompe e graffia tre peccatori; ma appunto perchè continuamente, senza varietà di sorta, senza interruzione, quei movimenti ci sembrano piuttosto opera di una macchina che di uno spirito cosciente. Un solo segno di sensibilità sopravvive in lui: le lacrime che piange per sei occhi. Quantunque, così sole, senza il commento di un grido di una parola o di una bestemmia, che significato possono avere? Meglio che lacrime si avrebbero a dire, secondo la bella espressione del Romani, il gemitio di una roccia. Virgilio che pure ha Dante sulle spalle, può aggrapparsi ai velli di lui, scendere e risalire lungo il suo corpo, senza che quell' immenso mostro si scuota punto, dia il più piccolo segno d' essersi avveduto che lo calpestano. Pare anzi che le mani e i piedi di Virgilio producano su lui lo stesso effetto dei passi magnetici e finiscano di addormentarlo.

Chi per rimediare a questo, che sembra un difetto della concezione dantesca, si aiuta a dire che non bisogna lasciarsi illudere dalle apparenze, essendo sotto quella impassibilità e immobilità celato al contrario lo spirito più operoso e infaticabile nel produrre il male e il dolore, s' inganna, pur esprimendo una parte di vero. Nelle opere d' arte c' è tutto quello che l' artista ha espresso; e nel Dite del nostro Poeta ci si potrà ritrovare tutto, all' infuori della vita. La figu-

[1] Inf. XXXIV, 7. [2] Ib. 6. [3] Ib. 56. [4] Ib. 119.

razione di esso cospira nel suo insieme a rappresentarlo nè più nè meno di quel che Lucifero volle essere con l' atto della sua superbia. Pochi istanti dopo la sua creazione non levò forse le ciglia contro il suo Fattore? non volle proprio lui diventar « averso » da Dio? E Dante lo rappresenta in una forma, che è lo svolgimento logico-fantastico del motivo fondamentale del suo peccato. Teologia e filosofia gl' insegnavano concordi come il male non abbia l'essere in sè, ma si concepisca soltanto qual corruzione o privazione del bene. Se il male esistesse, in quanto essere, sarebbe buono: tanto è vero che, non potendoli annullare, una qualche ombra di bene i teologi son costretti a riconoscerla perfino nei dannati e perfino in Lucifero, in proporzione inversa, s' intende, della gravità della colpa. Più grande è il male e più l' essere si assottiglia, diventa non-essere, di spirito cioè si fa materia, di atto potenza. Se la corruzione del soggetto si potesse pensare assoluta, questo vanirebbe nel nulla; ma ciò è impossibile. L' essere si può guastare, corrompere, come in Dite, fino a diventar il principio di ogni disordine, ma non mai distruggere. Però vediamo che dai vilissimi del vestibolo, nè morti nè vivi, di mano in mano che si scende, la vita si ritrae, finchè non scomparisce quasi del tutto nella ghiaccia di Cocito. Arrivati a Lucifero ci troviamo di fronte a un mostruoso acervo di materia, che è inerzia, torpore, passività quasi assoluta.

Era quasi atto puro ed è quasi pura potenza: tenne la cima nella scala degli esseri finiti, e ora occupa il gradino più basso; fu la più viva ed è la più vera-

mente morta delle creature; onde sta, quale lo immaginò Isaia, *quasi cadaver putridum,*[1] nella tomba più profonda dell' universo, simile a verme muto, ai confini del nulla. Siede infatti, aggravato da tutti i pesi del mondo, nel punto più oscuro e più lontano dal cielo, nel luogo cioè che nel momento della creazione fu assegnato alla materia prima, alla passività pura. Vi precipitò per la legge che trae i gravi al centro, e vi resterà in sempiterno, perchè quel sito è fatto per lui e lui per esso. L' ambiente risponde alla natura dell' abitatore, e l' abitatore a quella dell' ambiente, direbbe il Poeta, come l' anello al dito.[2]

III.

Tuttavia, per intenderlo meglio, passiamo a considerare come il Poeta raffigurasse l' Eterno Valore. « L' un opposto si conosce per mezzo dell'altro, come per la luce le tenebre; e però che cosa sia il male, gl' insegnava il buon frate Tommaso, bisogna apprenderlo dalla natura del bene ».[3]

Il primo segno sensibile di Dio egli racconta di averlo veduto riflesso negli occhi di Beatrice, essendo ancora nel cielo cristallino; e gli sembrò

un punto.... che raggiava lume
acuto sì che il viso ch' egli affoca
chiuder conviensi per lo forte acume.[4]

[1] XIV, 19. [2] Par. XXXII, 57. [3] Summa, I. q. XLVIII, art. I. [4] Par. XXXIII, 16.

La grandezza materiale di Lucifero ognun vede come altro non sia, se non una goffa contraffazione della grandezza divina, tutta spirituale. Intorno all' una il Poeta non si stanca di accumular immagini di cose inerti e gravi; per adombrar in qualche modo l' altra ricorre invece a ciò che di più immateriale gli offrisse il mondo dei sensibili, al punto. Non basta: davanti a Dite egli è obbligato a dilatare le pupille, per raccogliere quel residuo di luce diffusa, che penetra fin laggiù; e davanti a Dio, o meglio, alla vista di quel punto piccolissimo, per la incredibile vivezza della luce, gli convien chiudere gli occhi avvezzi a sostenere gl' incendi di cento e cento soli. Ancora: da quel punto dipende il cielo e tutta la natura, sicchè quel residuo di vita che si riscontra in Dite in tanto c' è in quanto Lui lo chiamò all' essere; mentre da quel mostro immane dipende tutto ciò che si risolve in privazione, negazione e morte. Finalmente: distante da quel punto, quanto l' alone dista dal sole, egli scorge un cerchio di fuoco girarglisi intorno più rapidamente del primo mobile;[1] e a poca distanza da Dite si distende al contrario il nono cerchio, ma di ghiaccio e al tutto immobile. E se a quel primo cerchio di fuoco altri ne seguono fino al nono, con questa legge che, quanto più son lontani dal centro e tanto meno si muovono rapidi e meno sono infocati d'amore; viceversa attorno alla ghiaccia, sempre più allontanandosi da Dite, girano altri otto cerchi infernali, ma, come vedremo, obbedendo alla legge contraria.

[1] Par. XXVIII, 25.

Così, per virtù d'immagini, il Poeta all'Atto purissimo contrappone la passività, allo spirito la materia, all'Essere assoluto il quasi non-essere, a Dio Satana; e verso l'uno fa che aspiri, cantando inni, la vita; mentre verso il secondo gravita, imprecando, tutto il mondo dei morti. Su nell'empireo, guardando fiso in quel punto piccolissimo, di grado in grado che la vista gli si avvalora, egli penetra più e più nell'essenza divina e giunge fino a contemplare il mistero della Trinità: giù nella ghiaccia, di mano in mano che avanza verso il centro, quel mostruoso edificio gli si scopre meglio allo sguardo, finchè, con sua grande maraviglia, si accorge che Lucifero è anch'esso uno e trino, a suo modo. Invero ha tre faccie, senza dubbio alcuno contrapposte alle tre persone divine, ma non immaginate solamente, come si potrebbe credere, allo scopo di rendere l'antitesi più piena. Lucifero quelle tre faccie le portava con sè, come il chicco la spiga: le concepì nell'atto stesso della sua superbia. Sebbene fosse il più largamente dotato di luce intellettuale, il suo errore cominciò proprio dall'intelletto. Credette di finito poter diventare infinito, e, preso a tanto superba visione, in un baleno proruppe nell'atto della rivolta. L'errore della mente si trasse dietro quello della volontà, e con l'uno aderì perpetuamente al falso, principio della superbia, con l'altro perpetuamente al male; e intelletto e volontà privati per sempre del vero e del bene, che sono i loro oggetti, corruppero di necessità la possa. Onde le tre facoltà, nel cui esercizio libero e pieno avrebbe conseguita la sua perfezione,

godendo di una vita che sarebbe stata

> luce intellettual piena d' amore,
> amor di vero ben pien di letizia,
> letizia che trascende ogni dolzore ;[1]

si convertirono invece in una triplice fonte di lutto, rappresentata dalle sue tre faccie, l'una congiunta all' altra, l' una germinante dall' altra e l' una equivalente all' altra, come alla intellezione segue la volizione e a questa l' azione, triplice forma dello spirito che è uno.

Veramente nei brevi istanti che fu angelo, Lucifero, come i suoi compagni, aveva una faccia sola; e con una Dante avrebbe potuto lasciarlo ; ma no. Oltrechè aggiungere bruttezza alla sua già orrida figura, quelle tre faccie rivelano un altro profondo pensamento del Poeta. Il peccare, egli diceva, consiste nel volgersi dal disprezzo dell' Uno, fuori del quale non è a che si aspiri, all' amore dei molti, che non sono la buona felicità.[2] Se Lucifero avesse una faccia sola, si potrebbe supporre che, come gli angeli del Paradiso, avesse anche nel perseguire il male « viso ed amore »,[3] amore che naturalmente in lui è diventato odio, ad un segno. Invece, poichè la ragione gli dimostrava che il « massimamente ente è massimamente uno, e il massimamente uno è il massimamente buono, di maniera che, quanto più una cosa si allontana dall' ente massimo, e tanto più dall' esser una

[1] Par. XXX, 40. [2] Mon. I, xv, 20. [3] Par. XXXI, 27.

e, per conseguenza, dall' esser buona »;[1] Dante moltiplicò le faccie di Dite, dando a ciascuna atto e colore distinto, perchè allo scoprirglisi di quell' acervo di materia, come Puccio Sciancato davanti ad Agnello de' Brunelleschi, ogni lettore esclamasse: — Ohimè, Lucifero, come tu sei mutato! vedi che non sei più nè uno, nè due, nè tre. — Ma gli studiosi han badato più a investigare il significato delle tre faccie; nè diremo che hanno fatto male, tanto più che su di esso, per un caso assai raro, è stato facile venire a una sufficiente concordia di pareri, che ci permette di procedere assai spediti.

IV.

La faccia anteriore, di color vermiglio, a cui il Poeta fa che le altre due si aggiungano, si contrappone evidentemente allo Spirito Santo, che è fuoco d'Amore e procede dal Padre e dal Figliuolo; la destra, tra bianca e gialla, al Padre; e la sinistra, nera, al Figliuolo. Si rileva dal Paradiso, dove Dante ci racconta di aver finalmente veduto, « nella profonda e chiara sussistenza »[2] divina, tre giri, di tre colori e, fuor d' ogni nostro comprendere, di un medesimo contenuto. Di questi il terzo parea foco,

> che quinci e quindi ugualmente si spiri;[3]

e delle faccie di Lucifero la prima (l'antitesi il Poeta

[1] Mon. I, xv, 5. [2] Par. XXXIII, 115. [3] Par. XXXIII, 119.

l' ha cercata anche nell' ordine con cui le nomina) sembra fuoco anch' essa. Ma la somiglianza è soltanto apparente. Innanzi tutto, il rosso, similmente all' amore sementa d' ogni virtù e d' ogni vizio, si presta altrettanto bene così a simboleggiare l' ardore della carità, come quello dell' odio. In secondo luogo, anche nel male era necessario trasparisse l' ombra o l' immagine del bene; perchè, quantunque incapace di amore, il padre di ogni menzogna convien pure che in qualche modo lo simuli, se vuol tirarci a sè, come si vede nella lonza alla gaietta pelle, in Gerione dalla faccia di uom giusto, nel Gorgon che affascina e impietra, nel serpe che si liscia tra l' erba e i fiori della valletta dell' Antipurgatorio, e così via. Onde la faccia rossa, contrapposta allo Spirito Santo, significa sicuramente l' invidia diabolica, che lungo il viaggio oltremondano del Poeta vedremo di frequente riapparir al nostro sguardo, accompagnata dal medesimo bagliore rosso, ma sempre sotto nuove forme.

Che cosa invece simboleggia la faccia destra « tra bianca e gialla ? »[1] Quand' anche non fosse accertato che si contrappone al « Primo e ineffabile valore »,[2] basterebbe guardare a Cassio che pende da quella bocca « e par sì membruto »,[3] per rispondere senza esitazione che dunque raffigura la corruzione della possa, ossia l' ira. Ma credo sia lecito chiarire anche meglio il pensiero del Poeta e scoprire per qual motivo la designa con un colore in cui ne traspariscono due. Coloro che si accontentano di rispondere

[1] Inf. XXXIV, 43. [2] Par. X, 3. [3] Inf. XXXIV, 67.

che la dice così, tra bianca e gialla, perchè così era veramente, non riflettono che quella faccia l' ha creata lui, Dante, con la sua immaginazione, e però non suppongono che a dipingerla così ci potesse avere le sue buone ragioni. Ma già da quel che si è ricordato a proposito della triplice gemmazione delle faccie, ciascuno argomenta che i due colori potrebbero benissimo indicare un ulteriore peggioramento del male, che si allontana sempre più dall' uno. Ma è chiaro altresì che Dante, avendo nel suo Inferno nettamente distinto dall' ira, che è mal volere, un' ira passione, che si riduce a incontinenza, in que' due colori vuole si veda come il germe dell' imperio che l' ira, a furia di moltiplicarsi, ha esteso su due regioni ben distinte dell' abisso, che poi vuol dire su due potenze diverse dell' anima umana, e cioè sui peccatori del settimo cerchio, colpevoli d' ira mala o folle, e su quelli dei cerchi

della palude pingue,
che mena il vento, e che batte la pioggia,
e che s' incontran con sì aspre lingue, [1]

colpevoli d' incontinenza.

Anche la terza faccia porta scritto il suo significato in modo assai chiaro, non potendo il nero, negazione della luce, rappresentare se non la corruzione dell' intelletto, da cui specialmente trae origine la superbia. Ma io ho affermato, poco innanzi, che le

[1] Inf. XI, 70.

tre facce di Dite non pure hanno colore, ma atto e quindi forma diversa. Da che cosa, mi si chiederà, lo potete argomentare?

V.

Nessuno più convinto di me che quelle faccie di Lucifero sono le più insignificanti del mondo: stempiate, piatte, senza rilievo di sorta, devono sembrare piuttosto tre maschere di cartapesta tirate sullo stesso stampo, e delle quali l'unica differenza è data dalle tinte, che poi, prive come sono di ogni sfumatura, non valgono a dire che una cosa sola. Però Dante, che traduce i suoi concetti in simboli con la stessa facilità con cui altri in parole, fa che da ciascuna delle tre bocche penda un peccatore, cui Dite dirompe co' denti a guisa di maciulla. Se si guarda solo alla faccia, essa non dice che poco; dice solo che da quella massa informe e quasi inerte, da quell'indistinto cumulo di materia è germinato quel capo triforme, in cui comincia ad apparire qualche differenza, ma difficile a cogliere, come son difficili a classificare le vite in sul nascere. Ma ecco che, dopo un'attesa di secoli e secoli, Dite ha formato anch'esso la sua parola, e non potendo da sè, ha espresso la sua natura per mezzo di tre anime che, come ogni pianta ne' ceppi neri della terra, così affondano in lui le sue radici. Bruto Cassio e Giuda, in parte distinti e in parte perduti nella sostanza di Lucifero, sono il verbo di lui diventato carne, ma verbo che gli è morto sulle labbra, dove dovrà rimanere in perpetuo

a esser mozzo; perchè quella maciulla seguiterà per forza d'inerzia a stritolarli, ma non ne farà mai un boccone, non li annullerà mai, seppellendoli nella tomba del suo corpo. E questa è la pena spaventevole a cui sono dannati, a essere cioè in tutti gl'istanti sul punto di morire e a non morir, definitivamente mai.

Ora, quale fu il peccato di quelle tre anime? Giuda tradì Cristo, fondatore della Chiesa, Bruto e Cassio tradirono Cesare, fondatore dell'Impero; l'uno fece contro la legge della Carità, che ordina l'uomo a Dio, gli altri contro la giustizia, che gli uomini ordina fra loro; onde il primo rinnovò in qualche modo il peccato di Lucifero, e gli altri due quello di Adamo. Chè Satana, come si sa, non stette pago alla sua rivolta. Quando vide Adamo ed Eva nel paradiso terrestre, mosso da invidia della loro felicità, li indusse a commettere un peccato simigliante al suo. Come, per non aver voluto aspettar lume, egli cadde acerbo,[1] tanto acerbo, ossia informe, che più non si potrebbe immaginare, così con la sua spirazione indusse i nostri primi parenti a non rimanere « sotto alcun velo »,[2] a non aspettare cioè il lume della grazia che avrebbe risolute le schiume della naturale oscurità dell'intelletto. — Se mangerete di questo frutto, egli disse, gli occhi vostri si apriranno e sarete come dii, conoscenti del bene e del male. —[3] L'idea di farsi simile a Dio aveva sedotto lui, e la stessa idea sedusse Adamo e Eva, che spiccarono il pomo vietato e ne mangiarono. La gola li vinse.

1 Par. XIX, 48. 2 Purg. XXIX, 27. 3 Genesi, III, 5.

Non si contrapposero direttamente a Dio, ma, cedendo all' invito diabolico, si appressarono a una mensa da Dio fatta sacra e intangibile e riserbata solamente a sè, come in seguito frate Alberigo, « quel delle frutta del mal orto »,[1] violatore del precetto fondamentale della giustizia. Mossero dalla conversione a un bene finito e giunsero all' aversione dal bene che è infinito, e cominciarono così la seconda età del male. La prima l' aveva iniziata Lucifero, coll' opporsi, pochi istanti dopo la sua creazione, alla legge divina della « pietà »; la seconda la cominciò Adamo coll' offendere, dopo poche ore di vita innocente, la legge della « giustizia », promulgata da Dio con l' interdetto. Dal che risulta che ambedue le età del male ebbero il loro principio da un atto di superbia, che generò la sua germana, l' invidia, in Lucifero verso Dio, in Adamo verso i suoi discendenti; e dall' accoppiamento dell' invidia con la superbia, a compiere il primo ternaro del male, nacque l' ira, che è ingiuria con forza, onde l' unica faccia di Dite divenne mostruosamente trigemina, e si affermò così come la radice d' ogni male. Precipitando dall' empireo, egli si è scavata una tomba nel centro della terra, dove ha seppellito il capo con il petto e parte del corpo fino alle anche, mentre le gambe sporgono fuori della parte opposta alla Giudecca; ma nello stesso tempo ha aperto in sè medesimo, per mezzo delle bocche, tre tombe, nell' una delle quali è caduto Giuda, violatore come lui della

[1] Inf. XXXIII, 119.

pietà divina, e però, come lui, posto a esser divorato il capo e parte del petto; nell'altra Bruto, lo stoico, superbo con l'intelletto contro il fondatore dell'impero, che è giustizia; e nell'ultima Cassio, membruto e quindi superbo, ma per ira, con la « possa », contro la stessa giustizia; e però posti a essere divorati nelle gambe, simbolo del reggimento necessario all'uomo, secondo si disse a proposito del veglio di Creta, per giungere alla felicità temporale.

VI.

Sotto ciascuna delle faccie di Lucifero escono due grandi ali, più grandi delle vele dei bastimenti e fatte alla maniera di quelle dei vipistrelli. Per mezzo di esse egli spira e diffonde attorno a sè la morte che gli siede dentro, e all'opposto degli angeli, che essendo stati fedeli a Dio e modesti « a riconoscer sè dalla bontate »[1] di Lui, ora col ventilare delle loro penne acquistano sempre più ardore di carità e pace di beatitudine,[2] Lucifero sprigiona con le sue un triplice vento di odio e di guerra, per cui agghiaccia e secca quanto tocca. È la sua spirazione di morte. E poiche, secondo Alpetragio, ogni effetto ritenga della natura della propria causa,[3] è ovvio pensare che per esso si spanda una triplice corruzione, che, quando è principalmente della volontà, prende il nome d'invidia, quando dell'intelletto, quello di superbia, e quando della possa, il nome di ira.

[1] Par. XXIX, 59. [2] Par. XXXI, 17. [3] Conv. III, II, 35.

Le altre cose che sarebber da chiarire nella figurazione di Dite, concernono la relazione che corre tra la lui e la ghiaccia e tra la ghiaccia e il rimanente inferno; e però sarà opportuno trattarne nel volume intorno all' ordinamento morale di tutta la *Commedia*. Qui ci limitiamo ad affermare che tanto Dite quanto la ghiaccia di Cocito nella mente del Poeta hanno preso forma e figura dai drammi più grandi che conosca la storia sacra. A suo modo, ce lo fa intendere chiaramente Dante stesso, rammentando, prima, la caduta di Lucifero, e poi la passione dell' Uomo-Dio, che nacque e visse senza pecca, non solo, ma ricongiungendo il « fondo d' ogni reo » con il paradiso terrestre, dal quale, non mi par dubbio, discende il ruscello, al cui suono i due viatori dell' oltremondo, dal centro della terra risalgono su all' isoletta del Purgatorio e riescono « a riveder le stelle ».

FINE

INDICE DEL SECONDO VOLUME

CAPITOLO PRIMO

LO STIGE.

CAPITOLO SECONDO

DAVANTI LA PORTA CHIUSA.

CAPITOLO TERZO

LA CITTÀ DI DITE.

CAPITOLO QUARTO

NELLA REGIONE DELLA VIOLENZA.

CAPITOLO QUINTO

MALEBOLGE.

CAPITOLO SESTO

« LO IMPERADOR DEL DOLOROSO REGNO ».